ÉTUDES TRADITIONNELLES

Rédacteur en Chef :
MICHEL VÂLSAN

70e ANNÉE MARS-AVRIL ET MAI-JUIN 1969 Nos 412-413

REMARQUES CRITIQUES SUR DES THÈSES ASHARITES

(suite) (*)

L'occasion se présente ici d'attirer l'attention sur le point suivant : la sagesse consiste non seulement à connaître des vérités et à être capable de les communiquer, elle consiste également dans la capacité du sage de reconnaître les limites — ou les risques — les plus subtils de la nature humaine. Comme pour diverses raisons cette condition ne se trouve pas toujours remplie — ce pour quoi les circonstances atténuantes ne manquent pas —, nous rencontrons des erreurs même chez des autorités traditionnelles, n'en déplaise à ceux qui se font de cette qualité une image par trop surhumaine ; c'est un fait que les docteurs de la Loi ou de l'Esprit se contredisent même en dehors de toute hérésie, et cela pour des motifs qui ne sont pas toujours simple affaire de point de vue, à moins d'appeler « point de vue » un manque d'intuition intellectuelle ou un raisonnement vicieux ; du reste, les docteurs orthodoxes ne se reprochent pas les uns aux autres des « façons de voir », ils se reprochent des erreurs. Seulement, il y a là une distinction essentielle à observer : il y a les erreurs situées dans le cadre de la vérité globale, et il y a les erreurs qui brisent ce cadre, et c'est là toute la différence entre la pensée sacrale et la pensée profane. On dit parfois qu'aucune doctrine n'est tout à fait erronée et qu'il y a du vrai partout, ce qui est parfaitement faux, car les vérités fondamentales et

(*) Voir *E.T.* no 411, janv.-févr. 1969.

partant décisives peuvent neutraliser dans une doctrine les erreurs mineures, tandis que les vérités mineures sont sans aucune valeur dans le cadre d'une erreur majeure ; c'est pourquoi il ne faut jamais glorifier une erreur pour nous avoir appris telle vérité, ni chercher la vérité dans l'erreur sous prétexte que la vérité est partout pareille — car il y a là de sérieuses nuances —, ni surtout rejeter une vérité fondamentale et globale à cause d'une erreur mineure qui pourrait l'accompagner.

Quoi qu'il en soit, l'âme humaine est capable, paradoxalement et jusqu'à un certain point, de combiner une connaissance spirituelle avec une singulière incapacité de l'exprimer conformément aux exigences du contexte total et selon la logique des choses ; il n'y a en somme pas de commune mesure entre l'homme intérieur capté par les effluves de l'Infini et l'homme extérieur vivant de schémas et d'habitudes et mouvant sa pensée, incidemment, sur un plan proportionnellement très inférieur à son intelligence ; il est certes souhaitable que l'homme accorde sa pensée à sa connaissance réelle sans laisser subsister des équivoques purement formelles, mais c'est là une grâce particulière qui peut ne pas se réaliser et qui, dans le cas de certains Soufis mentalement teintés d'asharisme, ne s'est réalisée que partiellement.

⁂

Dans la logique omnipotentialiste, notre ignorance éventuelle des motifs divins devient l'absence éventuelle de motifs dans l'activité divine ; c'est là un subjectivisme caractéristique qu'il ne faut pas perdre de vue si l'on veut extraire un sens plausible de certaines outrances verbales devenues plus ou moins traditionnelles, mais non obligatoires. Dans le même ordre d'idées, l'exemple suivant vaut peut-être la peine d'être relevé : l'opinion — reprise par Ghazzali — que Dieu puisse demander à l'homme une chose que l'homme est incapable d'exécuter, est tout à fait dans la ligne de l'omnipotentialisme-obédientialisme antimétaphysique et somme tout immoral des asharites ; la prière koranique « Ne nous impose pas ce

que nous n'avons pas la force de porter » (Sourate de la Vache, 286) ne l'autorise nullement, d'autant que le même verset nous apprend que « Dieu n'impose à l'âme que ce qu'elle peut porter ». Le sens de la prière mentionnée est que Dieu — dans ce cas le *karma* comme diraient Hindous et Bouddhistes — peut punir pour un péché et que la punition dépasse la force actuelle du pécheur ; mais dans ce cas la faiblesse humaine est un aspect du péché et en manifeste l'importance, ce qui revient à dire que nous pouvons, par notre propre faute, être accidentellement incapable de porter ce que nous pourrions porter normalement et avec la foi suffisante. En somme, la prière mentionnée signifie : éloigne de nous un *karma* qui en fait nous écraserait, c'est-à-dire : dissous ce nœud, ou allège ses effets, puisque nous nous confions à la Miséricorde. Mais elle ne saurait impliquer que Dieu puisse nous demander d'accomplir des choses objectivement irréalisables.

Nous avons mentionné plus haut, en passant, l'étrange opinion selon laquelle Dieu pourrait châtier les bons et récompenser les mauvais « s'il le voulait » : tirer du Koran cette conséquence aveuglement totalitaire, c'est oublier que le Koran lui-même l'exclut. Quand Dieu dit qu'il punira les pécheurs « selon ce qu'ils méritent » — tout en spécifiant qu'il récompensera les bons de beaucoup au-delà de ce qu'ils ont mérité —, il exprime un rapport de causalité et non une décision arbitraire et inintelligible; nous ne voyons absolument pas pourquoi Dieu, parce qu'il est tout-puissant, serait moins logique et moins juste que les hommes vertueux, sans même parler de ce que, d'après le Koran, l'essence de Dieu est la Générosité et la Miséricorde. Ce dernier point a été amplement développé par les Soufis, notamment par Ibn Arabî qui ramène tout à la divine *Rahmah* (1).

(1) Ashari, Ghazzâli et Ibn Arabî sont *grosso modo* les trois points de repère de l'Islam sunnite, abstraction faite ici des quatre fondateurs des écoles rituelles orthodoxes: Abû Hanîfa, Mâlik, Shâfi'i et Ibn Hanbal. Ashari, anciennement motazélite, a présenté l'orthodoxie sous une forme philosophique et scholastique ; Ghazzâli a assoupli et approfondi cette scholastique en assurant au Soufisme une place incontestée et désormais incontestable dans l'orthodoxie générale ; Ibn Arabî s'est

L'idée des droits illimités de Dieu, qui en elle-même constitue une curieuse incursion juridique dans le domaine de la Toute-Possibilité, a donné lieu, en climat soufique, au paradoxe suivant : quand l'homme, par ordre de Dieu, demande à Dieu tel don, Dieu le récompense pour avoir obéi à cet ordre, même si la demande n'est pas exaucée ; mais quand l'homme fait une demande quelconque de sa propre initiative, il se peut qu'elle soit exaucée, mais il se peut aussi que l'homme soit privé d'un grâce au Paradis, d'une manière proportionnée au don reçu sur terre. Comme si Dieu pouvait ordonner une demande sans l'exaucer, et comme s'il pouvait exaucer une demande en se la faisant payer dans l'au-delà, lui qui ne promet jamais plus qu'il ne veut donner et ne donne jamais moins qu'il ne veut promettre, et qui non seulement permet, mais ordonne même qu'on lui fasse des demandes ! La sentence koranique « Dieu fait ce qu'il veut » signifie que nous pouvons ignorer et ses motifs et ses voies, mais non qu'il puisse être intrinsèquement inconséquent, comme certains raisonnements ne craignent pas de l'insinuer, en s'étayant sur l'idée à la fois contradictoire et tautologique que rien ne pourrait être inconséquent de la part de Dieu.

***

La justesse d'un raisonnement — sa valeur d'adéquation, non sa seule correction formelle — cette justesse est essentiellement fonction de la vérité des données qu'il utilise, et de la présence de données suffisantes ; c'est ce que philosophes et théologiens oublient trop souvent, d'où des raisonnements de ce type, métaphoriquement parlant : « Un oiseau est un animal, et il a des ailes ; un chat n'a pas d'ailes,

attaché à formuler explicitement la doctrine — essentiellement inhérente au monisme koranique — de la non-dualité du Réel intégral et de l'essence d'Amour miséricordieux (*Rahmah*) de ce Réel — essence elle aussi proclamée par le Koran —, et il a démontré ainsi l'absoluité et l'universalité du Message mohammédien. Et c'est précisément cette quasi-définition de l'Unité comme *Rahmah* qu'oublient volontiers les protagonistes de l'omnipotentialisme.

donc il n'est pas un animal... » (1) Un raisonnement vicieux de ce genre est le suivant, extrait du catéchisme de Fudâlî : « Supposons qu'une chose temporelle ressemble à Dieu, c'est-à-dire que Dieu serait tel qu'on pourrait lui attribuer des qualités que l'on constate également chez les créatures temporelles : dans ce cas, lui aussi devrait avoir une origine temporelle, il aurait par conséquent besoin d'un Créateur... » Conclusion fausse, car le caractère temporel est sans aucun rapport avec les qualités des choses, il appartient simplement à leur plan de manifestation. C'est comme si l'on disait : il n'y a aucune ressemblance entre la lune et son reflet dans l'eau, car s'il y avait une ressemblance, la lune devrait être liquide comme l'eau ! Et qu'on n'aille pas dire que ce genre de raisonnements est l'apanage des théologiens ; la science moderne ne raisonne pas autrement quand elle s'aventure dans des domaines qui lui échappent par définition, vu son parti pris initial contre tout ce qui est suprasensoriel ; c'est avec ce genre de logique qu'on construit l'évolutionnisme, la psychologie, la critique des textes, l'histoire, la science des religions.

Le grand problème, pour Asharî, c'était de remplacer le rationalisme motazélite par quelque chose qui, sans être du rationalisme, remplace ou canalise le besoin qui lui donne naissance ; il s'agissait du même coup de faire sentir à des hommes disputeurs que Dieu ne leur doit pas de comptes au-delà d'une certaine limite et que la créature n'a pas à contester avec son Créateur. On sait du reste la longue opposition, dans l'Islam, à toute rationalisation de la foi ; c'est l'opposition entre les partisans du *naql*, la tradition koranique et mohammédienne, et ceux de l'*aql*, l'interprétation rationnelle. Il y a de la sagesse dans la retenue des partisans de la seule tradition ; leur principe : « Sans demander comment et sans comparaison (*bilâ kaifa walâ tashbîh*) », tout en étant

(1) Ce type de raisonnement est utilisé notamment pour nier la validité des autres religions : on attribue une portée absolue à ses propres axiomes sans se rendre compte que, tout en étant intrinsèquement vrais bien entendu, ils ne relèvent pourtant que d'un « point de vue » ou d'un « aspect ».

d'une part une épée à double tranchant, met d'autre part à l'abri des outrances d'une piété déguisée en métaphysique, sans rien sacrifier pour autant des possibilités d'illumination intérieure (1).

Les anciens partisans de la tradition avaient du reste une raison positive impérieuse de se méfier des spéculations rationnelles : c'est que le Témoignage de Foi, la *Shahâdah*, constitue une clef métaphysique suffisante, et bien des écueils auraient été évités par la suite si on avait toujours su appliquer cette formule fondamentale aux problèmes théologiques. On aurait compris, notamment, que toute qualité humaine est préfigurée dans la nature divine et n'est possible que par elle — ce qu'on a saisi d'une façon partielle seulement —, si bien qu'aucune façon d'agir qui serait vile pour les hommes n'est possible pour Dieu, en dépit de l'argument aveugle des droits illimités de la Toute-Puissance ; et c'est précisément le fait qu'elle serait vile pour les hommes qui prouve par analogie qu'elle ne saurait entrer dans la Liberté divine, Source infinie de toutes les qualités terrestres. En tout état de cause, il faut se garder de conclure de notre ignorance des motifs de Dieu à des attitudes incompatibles avec la Nature divine : si un acte de Dieu est apparemment injuste, c'est, non parce que Dieu aurait le droit d'être injuste ni parce qu'une injustice ne serait pas injuste de sa part, mais parce que l'apparence d'injustice vient du fait que nous ne percevons pas l'acte divin en entier, un peu comme un enfant qui reçoit un remède amer peut ignorer qu'on ne lui fait pas de mal. Dire que Dieu « n'aurait pas le droit » d'être injuste, signifie qu'il « ne veut pas » l'avoir, et dire qu'une injustice resterait injuste même de sa part, signifie que, précisément, elle est incompatible avec sa nature ; s'il n'en était pas ainsi, Dieu ne posséderait pas la qualité de justice ni par conséquent le nom de « Juste » (*El-Adl*), et tous les Noms divins seraient là pour ne rien dire, *quod absit*.

(1) Les anciens Musulmans n'ont pas hésité à déclarer « illicite » (*harâm*) la spéculation théologique. « Si les hommes savaient tout ce que la théologie renferme de passions néfastes, ils la fuiraient comme un lion », a dit Shâfi'i, et ce fut la aussi le sentiment des trois autres fondateurs d'écoles rituelles (*madhhab*).

⁂

Intellectuellement parlant, l'infirmité de l'esprit asharite consiste à humaniser l'Absolu, à parler de Toute-Puissance alors qu'il s'agit de Toute-Possibilité, et à prêter à la Toute-Puissance une allure individuelle et quasiment juriste et d'en oublier la Bonté foncière de l'Etre. Ce qui, chez Dieu, est débordement d'Infinitude, devient chez les asharites et leurs pareils une insondable tyrannie, du moins dans certains secteurs de leur pensée : Dieu tient parole, nous dit-on, parce qu'il ne peut mentir ; mais on ne nous dit pas, premièrement pourquoi Dieu ne peut mentir, et deuxièmement pourquoi, en nous informant que le mensonge est un mal, Dieu ferait acte d'autorité et non pas simplement acte de vérité. Ce détour par l'autorité qui décrète, peut évidemment signifier que Dieu est la source de toute qualité et de toute mesure ; mais dans ce cas, la chose est bien mal exprimée, comme il arrive toujours quand on fait entrer des vérités métaphysiques dans le moule d'une perspective étroitement humaine, donc volontariste et sentimentale.

Au demeurant, la doctrine asharite de la causalité met en lumière un aspect de l'exotérisme comme tel, car nous rencontrons des théories analogues — au point de vue de l'insuffisance formelle — dans les climats religieux les plus divers. La fonction de cette doctrine — de cet atomisme ou de cet occasionalisme — est en somme de toujours rappeler que Dieu est présent et agissant en toute chose, et de nous suggérer que ce bas monde ne serait qu'un chaos discontinu sans cette divine présence ; envisagé ainsi, l'atomisme asharite est un rappel de la Présence divine, une introduction du transcendant, du merveilleux si l'on veut, dans la vie de tous les jours. L'homme doit sentir que la foi est autre chose que la logique ordinaire, qu'elle envisage les choses en fonction de Dieu et non du monde ; le croyant, de ce fait, n'est lui-même plus tout à fait de ce monde, sa foi n'est pas une pensée « naturelle », mais un assentiment « surnaturel » ; ce qui est divinement vrai paraît absurde aux incroyants, qui ne suivent qu'une pensée terre à terre. Selon cette perspective,

l'incroyant pense en sens horizontal ; le croyant, en sens vertical et ascendant, selon la « voie droite » ; et cette transparence divine des choses terrestres — puisque la Cause divine est partout et qu'elle seule est là — confère à la foi une sorte de mystère concret et sacramentel, bref un merveilleux qui fait du croyant un être marqué par le surnaturel. Au point de vue métaphysique, c'est un luxe inutile, puisque l'intellect a d'autres ressources que les pieux contresens ; mais au point de vue théologique, c'est sans doute une victoire. En somme, si l'incroyance sous la forme du scientisme athée n'admet que les causes physiques et nie la causalité transcendante qui œuvre en elles, l'asharisme a répondu d'avance, et radicalement, en niant les causes physiques ; c'est comme une intervention chirurgicale ou une guerre préventive. Et ce n'est certes pas en climat asharite que la Renaissance aurait pu éclore.

De même, l'omnipotentialisme qui dénie pratiquement à l'esprit humain toute capacité de comprendre les motifs divins et renvoie notre intelligence à la seule révélation —, cet omnipotentialisme a pour fonction de suggérer que c'est « Dieu seul qui connaît », mais il le fait arbitrairement *ab extra* et oublie que, si vraiment c'est Dieu qui est toujours le penseur, il l'est aussi en nous et dans la pure intellection ou dans l'inspiration ; car on ne peut énoncer une vérité de Dieu « si ce n'est par le Saint-Esprit ». Mais l'asharisme ne pense qu'à une chose : rendre concrètement présent dans le monde l'immensité de Dieu ; et il est parfaitement réaliste en pressentant que l'acceptation effective des vérités supérieures passe, chez l'homme moyen, par la volonté, non par l'intellect, et que c'est par conséquent la volonté qui doit recevoir le choc ; ce choc à la fois écrasant et sacramentel, c'est précisément l'omnipotentialisme quasi aveugle qui le donne. De même que la négation des causes secondes a transformé le monde en un chaos discontinu de monades spatiales et temporelles que seul le miracle d'un Vouloir divin à chaque instant renouvelé tient ensemble, de même la négation de la logique intellectuelle et morale en ce qui concerne Dieu transforme notre intelligence en un vide que seul la Révélation vient remplir ; c'est une application, plausible

ou non, du principe selon lequel il faut mourir avant de renaître. Pour Asharî, il faut que la théologie, afin d'être concrète et efficace, soit « folie aux yeux du monde » ; et le sunnisme, sensible à cette valeur à la fois morale et sacramentelle de la théologie asharite, a accepté celle-ci — *de facto* plutôt que *de jure* — comme la meilleure solution possible de l'antagonisme toujours menaçant entre la raison et la foi.

⁂

La théologie musulmane, comme la chrétienne, croit devoir insister sur la gratuité de la création : Dieu crée les choses afin de manifester sa Puissance ou sa Volonté — toujours le volontarisme ! — et sans avoir besoin de les créer, donc sans aucune nécessité ; il aurait le droit de faire n'importe quoi dans sa création, cela ne pourrait être mal de sa part, et ainsi de suite. Nous voyons ici la confusion pour ainsi dire classique entre la nécessité et la contrainte d'une part, et la liberté et l'arbitraire d'autre part : on perd de vue que la nécessité peut être une perfection et qu'elle ne s'oppose nullement à la liberté, et on oublie du même coup que l'arbitraire — ou la « gratuité » — est une imperfection et qu'il ne saurait donc être le fait de la Nature divine. Et si Dieu peut « devoir » certaines choses à l'homme — ce qui nie le volontarisme totalitaire —, c'est, non parce qu'il peut être mis sous contrainte, mais parce que sa véracité, sa fidélité, sa bonté entraînent des conséquences dont les racines sont, non dans des « droits » humains, mais dans la Perfection divine même : en réalisant ce qu'il a promis, Dieu se soumet à sa propre volonté, et cette soumission n'est pas plus contraire à la divine liberté que l'acte honnête ou noble de l'homme de bien n'est contraire à la liberté humaine. Le volontarisme théologique semble oublier qu'il est contraire à la Nature divine de vouloir l'absurde ; on dira que l'absurde voulu de Dieu ne serait plus l'absurde puisque Dieu le veut, mais c'est là précisément le sommet de l'absurdité et de la perversion sentimentaliste de l'intelligence. Si Dieu nous « doit » la vérité, c'est parce que, étant parfait, noble, bon et

véridique, il ne peut pas ne pas vouloir être ce qu'il est et agir en conséquence ; il n'a pas le « pouvoir » de ne pas être parfait, donc de ne pas être Dieu. Il importe de comprendre que Dieu, du moment qu'il a créé le lion, « doit » à celui-ci que les zèbres aient l'air de zèbres et non d'autre chose ; l'apparente « dette » divine est uniquement la logique immanente du cosmos, ou autrement dit, cette « dette » résulte, non d'un manque de liberté ou de puissance, mais simplement de l'homogénéité nécessaire du monde. Car « toute chose est Atmâ » ; c'est de cette homogénéité que rend compte le mythe hindou du « sacrifice de Purusha ».

Pour exprimer que l'homme n'est que néant au regard de l'Absolu, on peut dire qu'il n'est qu'un chien, ce qui est faux ; c'est pourtant ce que semblent vouloir dire, métaphoriquemnet parlant, certains théologiens. Vu de la stratosphère, l'homme disparaît réellement, comme il disparaît aussi dans l'abîme du temps ; il y a donc des points de vue qui font apparaître le néant de l'homme, mais il n'y en a aucun qui le réduise purement et simplement à un animal ; de même, il n'y a aucun point de vue qui permette de penser que l'esprit humain n'est digne d'aucune logique de la part de son Créateur, sans quoi les doctrines religieuses seraient inutiles.

C'est en réduisant la nature de l'Univers au seul rapport « Créateur et créature », en l'enfermant donc dans une alternative sans issue, qu'on s'empêche de pouvoir reconnaître que la création est nécessaire, ou disons plutôt qu'elle a un aspect de nécessité. Intellectuellement, cette opinion restrictive n'est pourtant pas inévitable : en effet, nous ne voyons pas pourquoi ce serait une imperfection pour Dieu que de se manifester par nécessité, alors que tout le monde admet que ce n'est ni privatif ni humiliant pour lui que d'avoir des qualités qu'il possède nécessairement ; nous l'avons dit et ne craignons pas d'y insister une fois de plus. La manifestation universelle — la création — n'est pas autre chose que le jaillissement d'une Qualité divine, et si sa nécessité n'a rien d'imparfait mais marque au contraire une perfection, c'est parce que la manifestation en tant que qualité divine dépasse précisément l'alternative « Créateur-créature » ;

sous ce rapport, le monde « n'est autre » qu'un aspect d'*Atmâ*. Mâyâ est un aspect divin mystérieusement projeté vers un néant par définition jamais existant, mais toujours insinué ; *Mâyâ* est cette insinuation même, à partir de l'Etre jusque dans les privations les plus infimes et jusque dans le vide spatial. La dualité « Créateur et créature » se situe dans *Mâyâ*, seul *Atmâ* la dépasse.

Pour répondre à l'argument que la création doit être « gratuite » sous peine de « contrainte » — comme si la gratuité n'avait pas un aspect d'infirmité et comme si la nécessité n'avait pas un aspect de perfection dérivé de l'absoluité —, nous pourrions nous exprimer ainsi : Dieu est illimité, donc il manifestera son illimitation ; il est bon, donc il manifestera sa bonté ; il est puissant, donc il manifestera sa puissance ; et c'est pourquoi il crée le monde (1). La manifestation est, non une contrainte du dehors — d'un dehors inexistant —, mais une dimension de la Nature divine, si l'on peut dire, et cela au même titre que n'importe quelle autre qualité de Dieu ; et si nous affirmons que Dieu est Un, nous ne demandons pas s'il est obligé de l'être. La Nécessité divine est libre, et la Liberté divine est nécesaire ; Dieu n'est pas limité par sa Nature, et sa Liberté ne peut pas ne pas être.

Comme tous les théologiens sémitiques, Asharî ne conçoit que l'opposition entre le créé et le Créateur, et non la participation — pourtant nécessaire — du premier au second ; d'où la négation — caractéristique de l'asharisme — des causes secondes ou des lois naturelles. C'est comme si l'on ne voyait dans un tissu que le fil et non la trame ; image curieusement fragmentaire du cosmos, laquelle néglige toute une dimension de l'existence — la causalité cosmique ou naturelle — en la remplaçant arbitrairement par Dieu.

(1) D'après saint Thomas d'Aquin, « toute puissance se manifeste par son effet, car autrement elle serait vaine ». Il dit également que « ce qui implique contradiction n'est pas compris dans la Toute-Puissance divine, parce que cela est en dehors de la notion du possible » (*Summa Qu.* XXV, Art. 2 et 3), ce qui répond aux spéculations abusives sur l'illimitation du Possible divin, lesquelles tendent à attribuer à Dieu quelque incohérence dans une intention de glorification gratuite.

Nous disons « arbitrairement » parce qu'on pourrait mettre Dieu à la place de n'importe quelle autre réalité cosmique et nier le rôle du Prophète sous prétexte que Dieu seul parle, et non tel intermédiaire. Nous pourrions tout aussi bien prétendre que seuls les fruits sont réels, mais que les arbres n'existent pas parce que Dieu seul donne les fruits (1).

Pour répondre à la critique d'Averroës, Ghazzâlî croit pouvoir défendre la négation asharite des causes secondes en mettant à la place de celles-ci des anges par — ou dans — lesquels Dieu réaliserait le brûlement physique; peine perdue, car si Dieu peut ou doit se servir de puissances angéliques, ou de substances subtiles, pour réaliser le brûlement, il peut ou doit également se servir de puissances ou de substances physiques. « Devoir » signifie ici, non « être forcé » *ab extra*, mais rester dans la logique de sa propre nature ; car si nous disons que Dieu ne peut pas ne pas être Dieu, cela ne signifie nullement qu'il est « forcé d'être Dieu », donc qu'il est déterminé *ab extra* ; *quod absit*.

Si d'une part il y a opposition entre le Créateur et la créature, il y a d'autre part unité d'Essence ; c'est ce que ne saurait saisir le point de vue exotérique, incapable qu'il est, d'abord d'admettre des rapports différents, et ensuite de comprendre la simultanéité de rapports antinomiques. Il n'admettra donc qu'un seul rapport, le plus apparent et le plus opportun au point de vue humain ; et comme ce seul rapport ne permet pas de satisfaire tous les pressentiments de notre esprit, on comblera les lacunes par des sublimations émotionnelles, où l'excès même de l'image tiendra lieu de profondeur et de mystère.

***

Un des traits caractéristiques de l'esprit sémitique est la tendance à réduire les choses à des alternatives simplificatrices et volontiers moralisatrices ; cette tendance a sa valeur symbolique et son efficacité, mais elle donne lieu à bien des abus. Les théologiens savent

(1) Cette théorie de la causalité a été traitée par nous dans *Les stations de la sagesse*, chap. *Nature et arguments de la foi.*

— métaphoriquement parlant — que tel objet n'est pas blanc, ils concluent par conséquent qu'il est noir, comme s'il n'y avait que ce choix ; et si la perfection est la rondeur et qu'ils conçoivent celle-ci sous la forme exclusive du cercle, ils déclareront que la sphère n'est pas ronde puisqu'elle n'est pas une figure planimétrique, et ainsi de suite. Il est vrai qu'il s'agit là d'un caractère général de l'esprit humain en tant que celui-ci est facilement dupe de « points de vue » et d'« aspects » — et cela est même nécessaire à un degré ou un autre au niveau de la formulation doctrinale —, mais il y a une différence essentielle entre un point de départ limité qui ouvre des horizons et un concept limitatif qui les ferme d'avance.

L'esprit d'alternative, ou le parti pris de voir en toute opposition relative et partant réductible une opposition foncière et irréductible qui nous obligerait spirituellement et moralement à un choix violent —, ce parti pris, disons-nous, a incité les anciens rationalistes de l'Islam — les motazélites — à voir une incompatibilité entre les qualités de Dieu et son unité; il en a résulté une tendance, soit à nier la diversité de ces qualités, soit même à les nier purement et simplement. Même alternative, chez les motazélites, entre la Justice et la Prédestination, et même incapacité de voir qu'il s'agit là de deux faces d'une seule réalité, ou de deux rapports différents. L'incapacité de concilier la pure spiritualité de Dieu — ou sa « non-matérialité » — avec la possibilité d'une vision béatifique tient à la même limitatoin intellectuelle.

L'asharisme a réagi contre le rationalisme des motazélites sans pourtant pouvoir surmonter la tendance alternativiste, ni d'ailleurs, d'une manière toute générale, un certain manque de sens pour la relativité ; c'est dire qu'il n'a dépassé ni cette sorte de logique passionnelle ni le volontarisme anthropomorphiste et simplificateur qui caractérisent l'exotérisme. On le remarque bien en constatant l'incapacité, chez les asharites, et avant eux chez les hanbalites dont ils sont à certains égards les héritiers (1), de concilier

(1) Du reste fort paradoxalement, puisque l'hanbalisme est l'adversaire déclaré de toute spéculation interprétative (*ta'wil*) ; mais Ashari a pris soin de ne s'opposer à aucune des thèses orthodoxes, y compris celles d'Ibn Hanbal.

la causalité relative ou cosmique avec la causalité absolue ou divine, et l'option violente et têtue pour la seconde au détriment de la première, sous prétexte que c'est de l'« hypocrisie » (*nifâq*) que d'admettre la causalité ordinaire — les lois naturelles notamment — parce que ce serait « associer » (*sharika*) à Dieu un « aide » (*wali*) dont il n'a nul besoin et dont l'existence est impossible puisque Dieu est Un ; comme si la causalité terrestre, qui ne fait que refléter la causalité divine, pouvait empêcher celle-ci d'être ce qu'elle est, et d'agir simultanément avec l'apparence de la causation physique ! De telles simplifications sont la rançon d'une doctrine destinée à nous renseigner sur Dieu mais ne devant contenir que ce que la raison la plus élémentaire et la moins inspirée peut saisir ; d'où le paradoxe d'une sagesse devant faire entrer des vérités métaphysiques dans le moule d'une pensée par définition inapte à les contenir.

⁂

Il y a incontestablement une certaine beauté spirituelle dans le fait d'admettre, quand on voit l'effet d'un feu, que Dieu seul accomplit cette merveille ou ce miracle qu'est le brûlement ; ou d'admettre, quand on saisit un objet, que cette puissance du mouvement ne peut venir que de Dieu, seul puissant ; donc de se souvenir de cette manière et à tout propos qu'« il n'y a de dieu que Dieu » ; mais on aimerait que ce soient là des prises de conscience spontanées, et limitées au rapport particulier qu'elles perçoivent, et non les applications d'une scolastique qui viole l'évidence naturelle des choses et par conséquent le sens commun.

L'incapacité de comprendre la notion de *Mâyâ* — qui est en somme celle de la relativité et du jeu infiniment varié des rapports entre le relatif et l'absolu —, cette incapacité, disons-nous, peut être soit foncière, soit accidentelle ; car dans ce dernier cas, elle peut résulter, soit de l'ambiance, soit d'une vocation spirituelle précédant la réflexion doctrinale et la déterminant dans le sens d'une mystique émotionnelle, ou disons d'une *bhakti* systématique. Mais elle peut aussi

être le fait d'une simple difficulté d'expression ou d'un souci de psychologie religieuse, et dans ces deux cas, elle n'est qu'apparente ; elle n'en entre pas moins dans le destin des intéressés, non en tant qu'« incapacité » sans doute, mais en tant qu'« absence » d'une compréhension plénière ou parfaitement consciente. On trouve en effet, chez les théologiens, des idées qui prouvent qu'ils sont capables de comprendre telle vérité qu'ils nient, ou qu'ils la comprennent indirectement ou virtuellement, ou qu'ils l'accepteraient s'il leur était donné de l'aborder d'une toute autre manière ; en un mot, le refus d'une notion peut être le fait de l'ambiance, de la vocation, du destin ; l'accent se trouve alors, non sur l'intuition intellectuelle, mais sur la ferveur réalisatrice. Il ne faut pas oublier que, chez certains individus, telle vérité aurait pour effet de neutraliser cette ferveur, alors que chez d'autres elle la stimule ; il est des jaillissements spirituels qui ont besoin d'étroitesse et qui refusent instinctivement certaines ouvertures pour cette raison même. Il ne s'agit donc pas exclusivement de vérité plus ou moins ample ou profonde, il s'agit aussi d'économie spirituelle, d'équilibre des énergies.

Ce que nous venons de faire remarquer nous permet de préciser encore qu'il est un trait commun entre l'exotérisme religieux et la voie d'amour systématique, le bhaktisme à la fois limitatif et explosif : les certitudes de caractère transcendant, ou engageant pour une raison quelconque l'homme entier, agissent sur la sensibilité et provoquent l'enthousiasme ; celui-ci se concentre sur un seul point en négligeant ou en rejetant tout le reste, et c'est pour cela que, pour reprendre une image orientale, l'éléphant s'identifie pour tels aveugles à la trompe et pour tels autres aveugles aux défenses, et ainsi de suite ; cette concentration simplificatrice est d'autant plus forte qu'au point de vue dont il s'agit, l'homme c'est la volonté, et la vérité c'est ce qui est propre à déterminer spirituellement la volonté. Certes, toute vérité détermine la volonté d'une manière ou d'une autre, mais c'est l'accent qui compte ici ; autre chose est une volonté intégrée dans la contemplation du vrai, et autre chose est une notion du vrai rétrécie par les exigences de telle nature volitive. Il est des âmes qui présentent

un curieux mélange de contemplativité et d'impulsivité : des intuitions profondes déclenchent des extériorisations violentes, et unilatérales en fonction de leur violence même ; de telles âmes trouvent une compensation dans un quasi-rationalisme qui tend à codifier et la contemplation et les impulsions.

***

Nous avons fait entrevoir — du moins était-ce notre intention — que l'idée de *Mâyâ* seule permettrait de combiner les deux causalités, la physique, qui est « horizontale », et la métaphysique, qui est « verticale » ; en l'absence de cette idée, on doit « brûler les étapes », c'est-à-dire sacrifier la dimension gênante. C'est là le sens de l'*upâya* bouddhique, du « moyen salvateur » en lui-même illusoire : le contresens spirituellement efficace manifeste une miséricorde, et c'est l'efficacité même qui tient lieu ici de vérité ; *en fait, la notion qui pour une raison quelconque* mène à la vérité, est virtuellement vraie, ce qui revient à dire, en sens inverse, que des vérités trop élevées en fait peuvent devenir concrètement des erreurs dans la conscience de l'homme trop terrien ou trop passionnel. Notons à cette occasion que l'idée d'*upâya* implique essentiellement celle d'« aspect » et celle de « point de vue » ; elle signifie que toute formulation relève, objectivement du premier et subjectivement du second, ce qu'énonce aussi la sentence introductoire du Tao-Té-King : « Le Nom que l'on peut nommer n'est pas le véritable Nom. »

Pour bien situer la mentalité asharite, il convient donc de tenir compte du fait — paradoxal à certains égards — qu'elle coïncide dans une large mesure avec le point de vue de l'amour, ce mot signifiant ici, non la *bhakti* en soi, mais sa systématisation doctrinale. Les protagonistes du vichnouisme, dont la sainteté n'est évidemment pas en cause, pas plus que celle des grands porte-parole du *kalâm*, croient devoir faire valoir contre la *Mâyâ* de Shankara que les âmes, comme aussi le monde physique, sont réels, ce que Shankara n'a jamais nié, car la notion de *Mâyâ* ne contredit pas la réalité relative, elle l'annule seule-

ment au niveau de la Réalité absolue ; or c'est précisément cet esprit d'alternative, cette incapacité de concilier sur un plan supérieur des antinomies apparentes, puis l'incompréhension et de la relativité et de l'absoluité, qui sont communs à l'exotérisme sémitique et au bhaktisme hindou. Les grands *Vaishnavas* — Madhva surtout avec son dualisme abrupt (*dvaita-vâda*) — ne conçoivent que l'Etre créateur, non l'Essence non-qualifiée, parce que leur « positivisme » ontologique ne peut concilier deux niveaux de réalité dont l'un annule ou absorbe en quelque sorte l'autre, précisément sans exclure que celui-ci demeure pleinement réel à son propre point de vue ; ce « positivisme » ne peut admettre une réalité tissée de relativités et en quelque sorte transparente et fluide, car étant avant tout opératif et émotionnel, il a besoin de bases solides — selon son sentiment —, donc de distinctions simples et définitives ; simplicité qui, étant donné la complexité du Réel, devient grossièreté là où elle ne s'applique pas.

Tout exotérisme religieux est volontariste, donc moraliste, et déprécie à sa manière l'intelligence ; le bhaktisme en fait autant : pour Râmânuja, la gnose — le *jnâna* — ne saurait être davantage que la méditation toute mentale sur les perfections divines, ce qui est évidemment sans rapport direct avec la Délivrance. Il est du reste significatif que le bhaktisme se voie obligé de réduire les divinités — les « aspects divins » personnifiés du panthéon hindou — à de simples créatures : son esprit d'alternative l'empêche de concilier ces aspects avec le Dieu un et personnel dont il a besoin.

Si l'on cherche dans l'asharisme un moteur premier, ce sera le souci de rapporter tout, absolument tout, à la seule Cause divine : c'est la négation de tous les rapports cosmiques ou « horizontaux » au seul profit des rapports « verticaux » et ontologiques, comme si les premiers étaient incompatibles avec les seconds, et comme s'ils n'étaient pas au contraire des images nécessaires de ces derniers, et investis du même droit à l'existence que les choses auxquelles ils se rapportent.

(*à suivre*)

Frithjof Schuon.

QUELQUES SYMBOLES DE L'EXTRÊME-ASIE

I. — *Le Symbolisme végétal*

Les notes dont nous entreprenons ici la présentation ne prétendent pas épuiser le problème des interprétations symboliques, mais bien plutôt le poser — de façon nécessairemvent fort brève — sous un aspect particulier qui est celui des traditions extrême-orientales. On constatera, certes — et c'est le propre du langage symbolique de tendre à l'universalité — que ces interprétations ne diffèrent pas toujours sensiblement des nôtres, ou même leur apportent des confirmations inattendues. En d'autres cas, ne fût-ce que pour des raisons étroitement botaniques, mais aussi pour des raisons formelles inhérentes à la tradition locale, les interprétations se particularisent. Il est enfin un mode de correspondance propre au langage de l'Extrême-Orient, et que nous aurons l'occasion de rencontrer à plusieurs reprises : c'est celui de l'homophonie des caractères d'écriture.

D'une façon très générale, en Asie comme ailleurs, la végétation est le symbole du développement des possibilités à partir de la graine, du germe, à partir aussi de la matière indifférenciée que représente la terre. En Chine, la fertilité de la graine est inséparable de celle de la femme, la germination se distingue mal de la gestation : aussi l'angle nord-ouest de la maison, *ngao,* est-il à la fois le grenier et l'endroit où dort la mère (cf. *Tao,* 62 : le *Tao* est le *ngao* des dix mille êtres). D'autre manière, et non moins naturellement, la végétation est liée à la notion de déroulement cyclique : le caractère *nien,* qui signifie la multiplication des céréales, donc la récolte, désigne aussi l'année, cycle agraire. A l'Est et au printemps correspondent l'élément *Bois,* la couleur verte, le trigramme *tch'en* : c'est l'« ébranlement » de la manifestation et de la nature ; la végétation sort de terre en même temps que le tonnerre qui s'y tenait caché :

c'est l'éveil du *yang*. A l'équinoxe de printemps, on trace solennellement le premier sillon, pour ouvrir la terre à la fécondation céleste. A cette époque, « il est défendu d'abattre les arbres », car ce serait contrarier l'activité du Ciel qui, ajoute le *Yue-ling*, « s'exerce surtout dans le bois ». L'arbre qui croît au milieu de la terre, enseigne le *Yi-king*, « c'est le symbole de la croissance, de l'élévation (*cheng*) ». Le processus de la régénération végétale par la mise en mouvement de la sève est, de toute évidence, le modèle de la mise en mouvement des fluides vitaux dans le corps humain selon les méthodes de l'« alchimie interne » (*nei-tan*). La réussite de cette expérience se traduit d'ailleurs par l'obtention de la «Fleur d'Or» (*kin-houa*) et de son fruit, la « fleur » n'étant pas différente, nous dit-on, de l'Elixir de Vie. Le fruit est achèvement, et source à la fois du renouvellement.

Un autre symbole général de la végétation est celui du *jardin* primordial, également bien connu en Extrême-Orient. Le mont K'ouen-louen, centre du monde et porte du Ciel, est orné de jardins suspendus. Un jardin circulaire — comme l'Eden et comme lui peuplé d'animaux — entoure le *ming-t'ang* et répète donc, au centre de l'Empire, le « paradis » du K'ouen-louen. Les jardins japonais figurent, de nos jours encore, le « monde en petit » ; ils figurent aussi la nature restaurée dans son état de perfection, de simplicité édénique, et invitent par là même à la restauration de la nature originelle de l'être. « Quel plaisir, écrit le poète chinois Hi-k'ang (IIIe siècle), de se promener dans le jardin ! Je fais le tour de l'infini...» Le symbolisme de la *forêt* n'est, somme toute, pas très éloigné de celui-ci : sanctuaire à l'état de nature, précédé de portiques de bois, elle est, au Japon, le réceptacle privilégié de l'influence céleste. Dans le monde chinois, la plupart des collines boisées sont couronnées d'un temple : elles ont en effet le pouvoir traditionnel d'appeler la pluie, c'est-à-dire la fertilisation d'En-haut, les bienfaits du Ciel. Dans l'antique histoire chinoise, on attaquait les montagnes en en coupant les arbres : c'était détruire leur puissance. Nous avons dit plus haut qu'abattre les arbres au printemps était contrarier l'action régénératrice du Ciel.

La notion de l'Arbre de vie au centre du jardin n'est pas directement utilisée en Extrême-Orient, à moins toutefois d'en rapprocher le « Jardin des *Pêchers* » des sociétés secrètes chinoises, parfois consi-

déré en effet comme une sorte d'Eden de la nouvelle naissance. Mais on trouve partout le symbole de l'*arbre* comme Axe du monde : c'est le *mélèze* ou le *bouleau* sibériens, celui-ci marqué d'entailles pour signifier les degrés de l'ascension chamanique vers le Ciel (ce dont on ne manquera par de rapprocher le bâton de *bambou* chinois à sept ou à neuf nœuds) ; c'est probablement le *saule* au Tibet, la branche de saule aussi dans certains rites ouïgours ; sous un saule planté au centre de sa cour, Hi-k'ang forgeait : c'est un moyen de communication avec le Ciel. En Chine, l'arbre central est *kien-mou* (le « bois dressé ») : il n'y a, à son pied, ni ombre ni écho ; il a neuf branches et neuf racines par lesquelles il touche aux neuf Cieux et aux neuf Sources, séjour souterrain des morts. Le long de son tronc, les souverains s'élèvent et descendent entre Ciel et Terre. De part et d'autre de l'arbre *kien* sont plantés l'arbre *fou* au levant, et l'arbre *jo* au couchant, par où monte et descend respectivement le soleil (en Sibérie, c'est par le tronc du mélèze axial que montent et descendent le soleil et la lune ; au Japon, le *sakaki* porte le miroir qui fait sortir de sa caverne la Déesse solaire : il est donc aussi porte-soleil ; et l'arbre *jo* porte sur ses branches dix corbeaux qui sont dix soleils). Nous rappellerons seulement pour mémoire le thème chinois de l'arbre « lié », figuration de l'union du *yin* et du *yang*, ainsi que celui de l'arbre aux branches séparées puis confondues, différenciées, puis ramenées à l'unité : ces thèmes ont été traités dans le *Symbolisme de la Croix*. Dans l'Asie du sud-est, les arbres sont souvent la résidence de génie locaux (*thân* viètnamiens, *neak-ta* cambodgiens...), ce qui exprime la conséquence de leurs relations avec le monde souterrain plus sûrement qu'avec le Ciel.

Les arbres ne marquent pas seulement les deux termes apparents et le sommet de la course solaire, mais aussi, en Chine, les quatre orients et les quatre saisons : l'*acacia* est l'arbre du nord et de l'hiver, le *catalpa* celui du sud et de l'été, le *thuya* celui de l'est et du printemps, le *châtaignier* celui de l'ouest et de l'automne. On notera que le symbolisme de l'acacia n'est pas nécessairement en contradiction avec celui que nous lui attribuons, car le solstice d'hiver est, en Chine, l'origine du processus de régénération, d'ascension du *yang*. La même remarque vaudrait pour le *paulownia*, arbre du nord lui aussi, symbole parfois de deuil et de retraite (le « Palais du Paulownia » abrita la dépouille de T'ang-le-Victorieux), mais aussi

accompagnateur du mouvement solaire : on fait en bois de paulownia des instruments de musique qui servent à le rythmer (en quoi, par ailleurs, le paulownia paraît se substituer purement et simplement au *mûrier*, arbre du levant semblable à l'arbre *fou*). Nous reviendrons au *thuya*.

Le symbolisme axial n'est pas absolument réservé à l'arbre : c'est, chez les peuples thaïs, la fonction de la *liane* ; dans la mythologie japonaise, c'est une pousse de *roseau* qui émerge des eaux primordiales ; en quoi le roseau n'apparaît d'ailleurs pas seulement comme l'axe de la manifestation, mais aussi comme le symbole de sa production même — ce que figure, ailleurs, le lotus — ; le Japon mythique est une « plaine de roseaux ». La fonction cosmique de la liane thaïe se complète, nous l'avons dit en une autre occasion, par celle des *courges* qu'elle porte, et d'où sont issus les hommes, les semences et les livres, en tant que semences du savoir. La courge est l'arche diluvienne, la caverne cosmique où se réintègrent les Immortels ; la *calebasse* est l'image du mont K'ouen-louen. Autre symbole cosmique thaï : le *champignon*, dont le chapeau a la forme du Ciel primordial.

Les fleurs à structure rayonnante sont partout des symboles solaires : c'est le cas en Asie, notamment, du *tournesol* et du *chrysanthème*. Le second a cependant, au Japon, une signification plus précise : le chrysanthème héraldique, le chrysanthème impérial, a seize pétales : il figure donc une rose des vents au centre de laquelle l'Empereur régit et résume les directions de l'espace (qu'on se souvienne ici de la fonction du lotus à huit ou seize pétales dans les *mandala* et dans le symbolisme du roi-*chakravarti*). En outre, le nom japonais du chysanthème, *kiku*, est dit évoquer les mots *kiku-ri* (« audition de la vérité »), et *Kukuri*, nom d'un *kami* primordial : la fleur se trouve donc symboliser le rôle du *Tennô* comme médiateur entre le Ciel et la Terre, comme agent de la Volonté céleste. Et nous ne pouvons abandonner ce thème sans évoquer le symbolisme cosmique de l'art des *bouquets*, l'*ikebana* : la fleur y est vue comme le modèle de la spontanéité et de la perfection du développement de la manifestation, ainsi que de son caractère éphémère ; l'arrangement s'effectue selon un rythme ternaire : Ciel-Homme-Terre, figuré par l'étagement des trois rameaux principaux : telle est la condition d'un arrangement « vivant ». Tant il est vrai que le geste ou la production de l'homme n'ont

de vie authentique que par leur fonction symbolique.

Nous avons évoqué plus haut la relation de certains arbres avec les orients et les saisons, la correspondance privilégiée du bois avec le printemps comme symbole de renaissance, de régénération. C'est plus précisément en Chine le rôle du *pêcher* et du *prunier*, en raison de leur floraison précoce, au sortir même de l'hiver. C'est au Japon celui du *cerisier*, le *sakura*, dont la floraison coïncide avec l'équinoxe de printemps : les réjouissances, les cérémonies qui accompagnent cette floraison ont pour but de favoriser et de protéger les récoltes, d'obtenir aussi des indications sur leur abondance. Le *mûrier* semble avoir également été, dans la Chine ancienne, en relation avec les célébrations équinoxiales. Il est en tous cas, nous l'avons dit, l'arbre du soleil levant, tout comme le paulownia. Lorsque Houang-ti partit de K'ong-sang, le « Mûrier creux », pour s'élever à la souveraineté, il suivit manifestement le cours ascendant du soleil ; on rythmait ce cours en battant un tambour de bois de mûrier ; on plantait des mûriers à la porte orientale de la capitale. Toutefois, c'est aussi d'un mûrier que la fille de Yen-ti, transformée en pie, s'éleva vers le Ciel, et l'apparition de mûriers en rapport avec les avènements dynastiques est un signe néfaste : c'est sans doute que — contrepartie de son heureuse ascension — la montée du soleil est annonciatrice de sécheresse, laquelle est une malédiction céleste.

La régénération printanière est proche, par sa signification, de deux autres séries de symboles : ceux qui ont rapport à la fécondité, à la puissance vitale, et ceux qui touchent à la longévité, à l'immortalité. Ainsi s'explique sans doute le choix étonnant du *thuya*, qui est un résineux, comme arbre de l'est et du printemps. Dans la peinture chinoise, la puissance vitale est évoquée, il est vrai, par le *pin*. Mais son symbole est, chez les peuplades montagnardes du Centre Viêt-nam, le *banian* (le *ficus religiosa* de l'Inde et des pays bouddhiques, le *pippal* de Bodh-Gayâ) ; les Sré en font expressément le symbole de la fécondité, les Rõngao et les Sédang, de la longévité : la prodigieuse vitalité de l'arbre est à tout cela une explication suffisante. La *courge*, nous l'avons entrevu, est la « corne d'abondance » des Thaïs et le symbole, dans leurs légendes, des renouvellements cycliques. Elle est aussi, dans le monde chinois, un symbole de fécondité, en raison de l'abondance de ses graines. Pour la même raison, la même signification est reconnue au *cédrat*,

à la *grenade*, au *lotus*, à l'*orange*, à la *pastèque*, au *plantain*. En Chine du nord, où il est essentiel à la vie des hommes et à la « survie » des ancêtres, le *millet* est le symbole de l'abondance, le produit de la terre fécondée. *Tsi*, c'est à la fois le millet et la moisson. Les souverains Tcheou descendaient du Prince Millet, Heou-tsi, dispensateur de la pluie, et donc des bénédictions célestes, dont le roi, préposé au « millet », assurait la répartition sur la terre. L'*orchidée* était à la fois fleur du printemps et symbole de fécondité : au premier rang des influences mauvaises que doivent chasser les rites du printemps, il faut placer, c'est vrai, la stérilité. Une mention particulière doit être faite à la racine de *ginseng*, nourriture de vie, symbole de l'activité céleste, ou de son reflet : l'activité royale, tout à la fois en raison de sa forme « humaine » et de ses qualités thérapeutiques.

Le ginseng « nourrit le *yang* » : c'est en conséquence, comme bien d'autres plantes, une nourriture d'immortalité. La liste est longue, les raisons diverses, souvent peu évidentes. On citera, en rapport avec les indications précédentes, le *cédrat*, les graines de *courge*, qui se consommaient à l'équinoxe de printemps, la *jujube*, mais elle était d'une taille extraordinaire, qui la faisait ressembler à une courge ; les graines de *sésame*, « fortifiant » traditionnel de la pharmacopée, et dont Lao-tseu se serait nourri lors de son voyage vers l'ouest ; le *tournesol* : l'immortel Kouei-fou, qui l'utilisa comme tel, semble avoir acquis lui-même la qualité d'« héliotrope » ; pour une raison du même ordre, le *chrysanthème* : on le nomme en Chine *je-tsing*, c'est-à-dire « essence solaire » ; la signification « solaire » ne semble pas non plus absente dans le symbolisme du *chardon*, autre « fortifiant » classique, mais il faut aussi noter la valeur que lui confère sa survie illimitée après séchage. L'usage des graines de *navet* s'explique moins aisément, sinon par référence, ici encore, aux antiques *Pen-ts'ao*, recueils de plantes médicinales. Le symbolisme de la *pivoine* est par contre, fort clairement, d'ordre phonétique : *meou-tan* contient le mot *tan*, qui désigne le cinabre, symbole alchimique de l'immortalité ; aussi la pivoine est-elle associée au phénix, qui est l'« oiseau de cinabre » (*tan-niao*). Est-ce encore la conséquence de sa parfaite conservation après séchage ? On use, comme nourriture de vie, en Chine, d'une variété particulière de *champignon* : l'agaric ; il figure dans les attributs du Génie de la

longévité ; consommé avec de la *cannelle,* de l'or ou du jade, il a la réputation de rendre le corps « léger ». La cannelle, en effet, est la nourriture habituelle des Immortels : elle est d'essence *yang* ; le vin de cannelle rend le corps comme de l'or ; mêlée à de la cervelle de tortue qui, elle, « nourrit le *yin* », elle permet de « marcher sur les eaux ». Il faut noter que le cannellier, parfois considéré comme l'« arbre de la lune » au pied duquel un lièvre broie les drogues de longue vie, est une variété de *laurier,* dont le symbolisme est identique, parce qu'il demeure vert pendant les mois d'hiver. Même sens, et pour la même raison : du *sakaki* au Japon ; parfois, en Chine, du *shâla* bouddhique ; enfin de toute la famille des conifères qui sont, en même temps, des arbres à résine, symbole d'incorruptibilité. La « résistance du *cyprès* » que l'hiver «ne réussit pas à dépouiller de ses feuilles» est expressément notée par Tchouang-tseu (ch. 28) ; les graines du cyprès « nourrissent le *yang* », la résine de cyprès donne la légèreté au corps, la combustion des graines permet la détection du jade et de l'or, symboles du *yang* à l'état pur ; le cyprès (et le pin) sont figurés à l'entrée de la « Cité des Saules » dans les loges des sociétés secrètes chinoises : le *hinoki,* variété de cyprès, est utilisé au Japon pour l'allumage du feu rituel et pour la construction du temple d'Ise, consacré à la Déesse solaire. Les graines, les aiguilles, la résine de *pin* procurent également la transfiguration du corps et l'immortalité ; la résine, lorsqu'elle coule le long du tronc et pénètre dans la terre, produit à la longue un champignon merveilleux, le *fou-ling,* qui procure également l'immortalité. Semblable vertu est consentie au *tamaris,* simplement considéré comme une variété du pin, également au *thuya.* Le *saule,* « éternellement vert », comme dit saint Bernard, est aussi, en Chine, un important symbole d'immortalité : qu'il nous suffise de rappeler ici la désignation comme « Cité des Saules » (*mou-yang tcheng*) de la partie centrale des loges de sociétés secrètes, et aussi la présence, au centre de ce « séjour », d'un autre parfait symbole de la nourriture de vie et d'immortalité : le boisseau empli de *riz.* Ce récipient plein de graines n'est pas sans rappeler le symbole de la courge ; par ailleurs, le riz se transmute alchimiquement en cinabre. Dans toute l'Asie orientale, le riz est considéré comme étant d'origine non-humaine : il pousse et emplit les greniers spontanément ; sa laborieuse culture est la conséquence directe de la

rupture des liens entre le Ciel et la Terre ; chez les Thaïs, il est issu des courges primordiales, comme les hommes et les livres ; au Japon, il est d'essence solaire, apporté sur la terre par le prince Ninigi, petit-fils de la Déesse du soleil, et homologue, par bien des aspects, du Prince Millet. En compagnie de la Déesse, le riz est cérémoniellement « goûté » par l'Empereur. On citera encore, parmi les symboles d'immortalité, la fleur de *prunier* et le *pêcher*. La première est consommée par les Immortels, et sert en outre de nom à Lao-tseu : né sous un prunier (*li*), il déclara aussitôt en s'appuyant au tronc de l'arbre : « Que ceci soit mon nom de famille (*sing*) ». Le symbolisme du pêcher s'étend, non seulement à la fleur, mais encore au fruit et à la sève : le pêcher de la Royale Mère d'Occident, la Si-Wang mou, produit tous les trois mille ans des pêches qui confèrent l'immortalité ; Ko-yeou découvrit, sur le mont Souei, des pêches qui possédaient la même vertu ; la sève de l'arbre, rapporte Ko-hong, rend le corps lumineux. C'est que prunier et pêcher, nous l'avons noté, sont symboles du printemps, de la régénération vitale ; le pêcher est arbre de vie : le « Jardin des Pêchers » des sociétés secrètes chinoises est un « Jardin d'immortalité ». Il faut enfin rappeler le symbolisme de la floraison interne du *Lotus* d'or comme signe de l'accession à l'immortalité.

La plupart des nourritures d'immortalité chinoises ont pour vertu principale la pureté, et le pouvoir de purification. Non seulement elles ne sont pas, comme les céréales, un poison pour l'organisme, mais encore elles en éliminent les influences mauvaises, elles le purgent des obstacles à l'éthérification. Un tel pouvoir s'étend parfois au monde extérieur. En Chine, le bâton de bois de *pêcher* est une arme royale et une arme d'exorciste, il en est de même de l'arc de bois de pêcher ; des figurines en bois de pêcher sont placées, au moment du nouvel-an, au-dessus des portes des maisons, afin que les influences pernicieuses ne puissent en franchir le seuil. Au Japon, c'est grâce à la pêche qu'Izanagi se protège du tonnerre. Le *prunier* aussi est symbole de pureté parce que, dit-on, sa floraison précède l'apparition des feuilles : on y verrait donc surtout l'idée de « dépouillement ». Le bois d'*olivier* est censé neutraliser certains poisons. L'arc de *mûrier*, tout comme l'arc de pêcher, sert à tirer, aux quatre orients, les flèches destructrices des influences mauvaises ; ces arcs utilisent des flèches

d'*épine*, ou encore d'*armoise* : le rôle de l'épine va de soi, celui de l'armoise est purificateur. Les figurines d'armoise ont d'ailleurs, sur le seuil des maisons, le même rôle protecteur que celles de bois de pêcher. La consommation rituelle du bouillon d'armoise est purificatrice, ce qu'expliquent suffisamment les vertus thérapeutiques de la plante (emménagogue et antihelmintique) ; sa fumée odoriférante est, lors des sacrifices, un moyen de communication avec le Ciel. La fleur de *cerisier* est, au Japon, symbole de pureté, et sert à ce titre d'emblème au *bushi*, à l'idéal chevaleresque du combat contre le mal. C'est aussi la signification du *saule* mâle, parce qu'il ne porte pas de fruit (notons que le cerisier japonais aussi, est stérile). Le *bambou* élimine les influences mauvaises, mais ce paraît être surtout par le bruit des explosions qu'il produit lorsqu'on le met au feu, plutôt que par sa vertu propre. L'utilisation du bois de *hinoki*, notée plus haut, associe manifestement la notion de pureté à celle d'incorruptibilité. Dans le Shintô, les branches de *sakaki*, symboles de la pureté primordiale, sont utilisées dans les rites de purification, ainsi que, d'une autre façon, le *roseau* : Izanagi se purifia à l'aide de roseaux lorsqu'il revint, souillé, du pays des morts ; de même Yi-yin en Chine, avant de devenir ministre ; les génies des portes maîtrisent les influences malfaisantes à l'aide de cordes de roseau ; la lance de roseau est arme de purification ; le franchissement du cercle de roseaux (*chi-no-wa*) au Japon, d'arcs de roseaux dans les sociétés secrètes chinoises, sont des rites de purification ; le *Yi-king* préconise l'utilisation rituelle du tapis de roseaux blancs. Les racines de *chiendent*, blanches, ont aussi une vertu purificatrice reconnue : elles servent de litière aux victimes sacrificielles, servent aussi, dit le *Li-ki*, à filtrer le vin du sacrifice, sont usitées — parce qu'elles sont blanches, mais aussi parce qu'elles purifient — dans les rites funèbres et dans leurs homologues, les rites de reddition. Le *haricot* protège au Japon des influences mauvaises et de la foudre. L'*iris* y est, dans le même but, utilisé dans les bains, et planté sur les toits des maisons. Le *lotus* est un symbole très général de pureté parce qu'il s'élève au-dessus des eaux boueuses. L'*orchidée* elle aussi était anciennement associée aux rites purificateurs du printemps, mais surtout nous l'avons dit, parce que l'influence pernicieuse qu'elle combattait était la stérilité (symbole de l'orchis).

Le *bambou*, encore lui, est un symbole d'union, de fidélité, parce qu'il constitue, botaniquement parlant, un couple. La même signification est conférée au Vietnam, à la liane à *bétel*, enroulée autour du tronc de l'*aréquier*, ce que perpétue une fort jolie légende populaire dont les personnages ont d'ailleurs laissé leurs noms aux deux plantes : *trân* et *lang*. Même sens encore que celui de la *calebasse* car, divisée en deux, elle constitue les coupes de la boisson communielle ; que celui du *lotus*, car deux fleurs poussent sur la même tige ; que celui des deux *pins* associés dans la légende japonaise de Takasago.

En liaison avec la doctrine bouddhique de l'impermanence, illustrée par l'esthétique *zen*, et aussi avec l'obtention de l'Illumination subite, on peut faire mention : du *bananier*, parce qu'il est dépourvu de tronc ligneux, et que sa tige meurt après la fructification ; de la fleur de *poirier*, parce qu'elle est éphémère ; du *champignon*, dont la multiplication spontanée à partir d'un sol humide inspire à Tchouang-tseu (ch. 2) une méditation de même nature ; les entre-nœuds du *bambou* sont le symbole de la « vacuité », le bruissement de ses feuilles fut, pour certains maîtres, le signal de l'Illumination ; ce fut, pour Ling-yun, la vision des fleurs de *pêcher*, image de la pureté primordiale.

Il reste à noter un certain nombre de symboles de caractère particulier. Ceux d'abord qui se fondent sur l'homophonie : le *cédrat* est symbole de bonheur parce qu'il est surnommé « main de Bouddha », et que les caractères *fo* (Bouddha) et *fou* (bonheur) possèdent une parenté phonétique ; le *kaki*, fruit du plaqueminier, exprime les souhaits d'affaires prospères, parce que *che* (kaki) et *che* (affaires) se prononcent de la même façon ; le *catalpa* (*tseu*) *est homophone* de *tseu* (fils) : aussi est-il le signe de la descendance mâle et aussi, indique le *Che-king*, du foyer paternel et de l'obéissance filiale. On a vu que le *paulownia* servait à fabriquer des tambours rythmant le cours du soleil : c'est aussi que paulownia et tambour se disent l'un et l'autre *t'ong*.

La *pivoine* est symbole de richesse et d'honneurs, mais c'est en raison de son port noble et de sa couleur rouge, qui est celle de l'intensité vitale. Le *narcisse*, pour une raison moins précise, est un signe de bonheur, de même qu'au Japon la fleur de *cerisier*, emblème du printemps (on substitue, lors des mariages,

l'infusion de fleurs de cerisier au thé). L'*hémérocalle* (*houan*) a, on ne sait trop pourquoi, la vertu de chasser les soucis (peut-être seulement parce qu'elle est une beauté fugitive ; notons cependant qu'entrain, gaîté, plaisir, insouciance, se disent *houan*). Pourquoi l'*algue* assure-t-elle la sécurité en mer et favorise-t-elle les accouchements ? Cette double question reste posée. La fleur de *poirier* est signe de deuil, en raison de sa couleur blanche. Le *tamarinier* est la demeure d'influences malfaisantes dans tous les pays de l'Asie du sud-est ; son ombre et son odeur sont dangereuses. L'efficacité des armes qu'on fabrique avec son bois résulte, à l'inverse de celles de bois de pêcher, des dangereux pouvoirs des esprits inférieurs qui l'habitent. Une variété déjà nommée de *champignon*, l'agaric (*ling-che*) ne prospère que dans la paix et le bon ordre de l'Empire : c'est, il est vrai, la nourriture des Sages cachés. Le symbolisme précédemment indiqué du *chrysanthème* l'associe également à l'équilibre cosmique, à la Grande Paix ; c'est aussi la fleur de l'automne, donc le symbole de la retraite, de la vie paisible ; c'est, dit Tcheou Touen-yi, la fleur « qui se cache et fuit le monde » ; un poète des T'ang en fait le symbole de la spontanéité naturelle et discrète des Sages taoïstes. Le *lotus* — qui mériterait à lui seul une étude — est un symbole du triple-temps, parce qu'on trouve simultanément sur la même plante ses trois états : le bouton, la fleur épanouie, le fruit. *Lotus* et *chrysanthème* sont l'un et l'autre des signes de beauté et de perfection. Même valeur est reconnue à l'*orchidée*, pour des raisons morphologiques évidentes, ainsi que, bien entendu, à la floraison des *cerisiers*, voire au *liseron*, ornement traditionnel du *tokonoma* et de la chambre de thé. Le *saule* est, pour sa part, le symbole de la grâce et de l'élégance des formes. On comprend toutefois que cet esthétisme n'est pas une démarche gratuite, mais qu'il introduit, d'une certaine manière, à la béatitude intemporelle : il n'est que de se référer à la peinture des Song. La peinture du *bambou*, quant à elle, est proche de la calligraphie ; c'est un langage réservé à la perception intuitive ; plus qu'un art, c'est un exercice spirituel. A ce niveau, le symbolisme végétal n'est plus guère qu'un prétexte, une nécessité expressive : pour tenter de suggérer ce qui ne s'exprime plus, Mou-k'i peignait six *kaki* dans un espace vide.

Pierre GRISON.

SUR LA NOTION DE KHALWAH

(*Le Vide primordial et la Retraire cellulaire*)

Le Cheikh al-Akbar Ibn Arabî : FUTÛHAT, chap. 78 (*).

Vers :

Je me suis retiré avec Celui que j'aime passionnément et il n'y avait pas un autre que nous, car s'il y avait eu un autre que moi, la retraite n'en aurait pas été une.

Quand j'eus imposé à mon âme les règles de son isolement, les âmes des créatures en foule devinrent ses esclaves !

Mais s'il n'y avait pas en elle un Autre qu'elle-même, mon âme aurait fait don de soi à Celui qui la comble de Ses dons.

***

Sache — qu'Allah nous assiste de Sa grâce — que le fondement légal de la *Khalwah* se trouve dans les paroles suivantes d'Allah (hadith) : « Celui qui Me mentionne en son âme (ou soi-même), Je le mentionne en Mon Ame (ou Moi-Même), et celui qui Me mentionne dans une assemblée, Je le mentionne dans une Assemblée meilleure que la sienne ». Ceci est un hadith divin sûr, qui renferme les notions de *khalwah* (retraite) et de *jilwah* (sortie à jour) (1).

Le fondement (verbal et intellectuel) de la *Khalwah* est le *Khalâ* (mot de la même racine), le Vide, dans lequel fut existencié le Monde.

(*) La traduction est faite par collation de deux éditions : celle de *Bûlâq* (Le Caire, 1269/1853) et celle de la *Dâru-l-kutubi-l-arabiyah-l-kubrâ* (Le Caire, 1329/1911), laquelle apparait comme moins correcte que l'autre.

(1) Celle-ci, contraire de la première, fait l'objet du chap. 79 traduit également ci-après.

Vers :

« Celui qui est entré en retraite (*khalâ*) et n'a pas trouvé, ne s'est pas vraiment retiré. La *Khalwah* est une voie dont la loi est l'épreuve ».

L'Envoyé d'Allah — qu'Allah lui accorde Ses grâces unitives et pacifiques — a dit : « Allah était, et rien n'était avec lui » (*Kâna-Llâhu wa lâ chay'a ma'a-Hu*).

D'autre part, quand on lui demande : « Où était notre Seigneur avant qu'Il ne fasse sa Création ? » (*Ayna kâna Rabbu-nà qabla an yakhluqa khalqa-Hu*), il répondit : « Il était dans une Ténèbre (*Amâ'*) au-dessus et en dessous de laquelle il n'y avait pas d'espace ». Ensuite Il fit les créatures, prononça la Sentence, opéra des choses, alors qu'« Il est chaque jour à une œuvre » (Cor. 55, 29) (2) et opérera toujours des choses, en peuplant les demeures cosmiques avec les êtres qui leur conviennent.

La *Khalwah* (en tant que Vide primordial) est la plus haute station spirituelle ; elle est la demeure qu'habite l'Homme par excellence (*al-Insân*). Celui-ci la remplit de son être, en sorte que rien d'autre n'y est contenu : telle est la *Khalwah*. Le rapport entre l'Homme et celle-ci est celui entre Dieu (*al-Haqq*) et « le Cœur du serviteur qui contient Dieu » (3) et où rien d'autre n'entre, sous aucun aspect propre aux réalités cosmiques, de sorte que le Cœur étant vide (*khâlî*) de toute réalité cosmique, Dieu S'y manifeste par Son Etre.

Le rapport que le Cœur a avec Dieu repose sur ceci qu'il est fait selon la Forme de Dieu (4) et que rien ne peut le remplir sauf Lui.

Le fondement de la *Khalwah* cosmique est le Vide (*al-Khalâ*) que le Monde remplit. La première chose

(2) Cf. Cor. 55, 39 : « Nous Nous occuperons de vous, ô les deux espèces d'être doués de pesanteur (les djinns et les hommes) ».

(3) Cf. le hadith qudsi : « Mon Ciel et Ma Terre ne peuvent Me contenir, mais le Cœur de Mon serviteur croyant Me contient ».

(4) Cf. le hadith qui sera cité plus loin dans le texte : « En vérité, Allah a créé Adam selon Sa Forme ». Sont sous-entendus les équations suivantes : le Cœur = le Vide (la *Khalwah*) ~ l'Homme qui l'habite = Adam, Vicaire d'Allah.

qui vint remplir ce Vide fut la Poussière (*al-Habâ*, c'est-à-dire la *Hayûlâ*, la Matière Primordiale), substance obscure qui occupa le Vide. Dieu Se révéla (*tajallâ*) à cette substance par Son nom de « Lumière » (*an-Nûr*) et la substance en reçut la teinte, de sorte que le règne de l'obscurité, qui est la non-existence (*al-'adam*) cessa ; cette substance se qualifia alors par l'existence (*al-wujûd*) et devint manifeste à elle-même par la vertu de cette Lumière dont elle reçut la teinte. Sa manifestation par cette Lumière fut sous la Forme de l'Homme. C'est pourquoi les Gens d'Allah appellent cette manifestation le Grand Homme (*al-Insân al-Kabîr*), alors que son « résumé » (*mukhtaçar*) fut appelé le Petit Homme (*al-Insân ac-Çaghîr*). Dans ce dernier, Allah a mis toutes les réalités (*haqâiq*) du Macrocosme (*al-Alam al-Kabîr*), de sorte que l'Homme est sorti selon la forme du Monde malgré la petitesse de son corps. Le Monde étant selon la Forme de Dieu, l'Homme aussi est selon la Forme de Dieu, ce qui est affirmé en outre par le hadith : « En vérité Allah a créé Adam selon Sa Forme » (*Inna-Llâha khalaqa Adama 'alâ Çûrati-Hi*).

La chose étant ainsi que nous venons de l'établir, Allah — qu'Il soit exalté — a dit : « La création des Cieux et de la Terre est plus grande que la création des hommes, mais la plupart des hommes ne le savent pas (Cor. *40*, 57). Cependant un petit nombre d'hommes le savent (4 bis).

L'Homme est un microcosme et le Macrocosme est un Grand Homme.

Ensuite furent écloses dans le Monde les formes constitutives des Sphères célestes (*al-Aflâk*), des Eléments (*al-Anâcir*) et des Règnes naturels (*al-Muwalladât*), et l'Homme fut le dernier produit (*muwallad*) dans le Monde. Allah l'a existencié totalisateur des réalités essentielles (*haqâiq*) du Monde entier, et l'y institua Vicaire (*Khalîfah*). Il lui conféra la puissance (*quwwah*) de toute forme existant dans le Monde.

Cette substance de poussière (*al-jawhar al-habâî*) teintée de lumière, c'est l'Ample (l'Elément Simple,

(4 bis) Il s'agit dans ce verset de l'importance cosmologique des causes supérieures (Cieux) et inférieures (Terre) qui président à l'existenciation de l'homme, car dans la conscience traditionnelle générale l'homme est supérieur à toute la création, et la plupart des hommes comprennent cela comme s'appliquant à tout être de l'espèce humains, alors que cela ne peut être vrai que de l'Homme Universel.

al-Basît) ; la manifestation des formes du Monde dans cette substance est le Terme Moyen (*al-Wasît*) et l'Homme Universel (*al-Insân al-Kâmil*) est le Concis (*al-Wajîz*).

Allah — qu'Il soit exalté — a dit : « Nous leur ferons voir Nos Signes (*Ayât*) dans les horizons et dans leurs propres âmes... » (Cor. *41*, 53) (5), c'est-à-dire afin qu'ils sachent que l'Homme est un monde concis (*âlam wajîz*) extrait du macrocosme et enveloppant les Signes qui se trouvent dans celui-ci. Ainsi les premières choses qui sont dévoilées au pratiquant de la *khalwah* (méthodique, cellulaire) sont les Signes du Monde avant les Signes de son âme, car le Monde est antérieur à l'âme. C'est pour cela qu'Allah — qu'Il soit exalté — a dit en premier lieu : « Nous leur ferons voir Nos Signes dans les horizons... ». Ensuite seulement Il lui montrera dans son âme les mêmes Signes vus dans le Monde ; car si l'homme voyait tout d'abord ces Signes dans son âme et ensuite dans le Monde, il pourrait s'imaginer qu'il se voit lui-même dans le Monde. Allah prévint cette illusion en mettant en premier lieu la vue des Signes dans le Monde, conformément à l'ordre de production des choses, le Monde étant plus ancien que l'Homme. Comment ne le serait-il pas alors qu'il est son père ?

La vision de ces Signes qui résident dans les horizons et dans son âme démontre à l'Homme « qu'Il est le Vrai (*al-Haqq*) » (6) et non pas autre que Lui ; et cette chose « lui devient évidente ». Les Signes sont les preuves pour lui qu'il est le Vrai apparaissant dans les manifestations des êtres du Monde. Le compagnon de cette *khalwah* ne cherchera pas

(5) Le passage coranique complet dont il sera question ici est le suivant (Cor. *41*, 53-54) :

« Nous leur ferons voir Nos Signes dans les horizons et dans leurs propres âmes jusqu'à ce que leur devienne évident qu'Il est le Vrai (*al-Haqq*).

« Ne te suffit-il pas que ton Seigneur soit sur toute chose Témoin ?

« Ne sont-ils pas, en vérité, dans un doute sur la rencontre de leur Seigneur, et n'est-Il pas, en vérité, de toute chose l'Enveloppant ? ».

(6) On remarquera que selon l'explication du Cheikh al-Akbar le sujet (« il ») dans ce fragment de verset est l'Homme, alors que dans l'acception courante, exotérique, ce sujet est Allah.

autre chose, car il ne reste rien d'autre à part cela. C'est pourquoi Allah — qu'Il soit exalté — complète l'enseignement (du verset précédent) en disant : « Ne te suffit-il pas que ton Seigneur soit sur toute chose » — d'entre les êtres du Monde — « Témoin ? » (Cor. *41*, 54), (ce qui veut dire) Témoin de l'épiphanie (*at-tajallî*) et de la manifestation (*azh-zhuhûr*) dans le Monde. Or le Monde n'a pas le pouvoir de repousser celui qui se manifeste en lui, ni de refuser d'être « lieu de manifestation » (*mazhhar*), disposition qu'on désigne par le terme de « potentialité » (*imkân*). D'ailleurs si la réalité essentielle du Monde n'était pas la « potentialité », il n'aurait pu recevoir la Lumière qui est l'apparition du Vrai en lui, « ce Vrai qui devient évident » à l'Homme par les Signes. Ensuite Allah — qu'Il soit exalté — conclut par les paroles : « En vérité, Il est de toute chose » — du Monde — « l'Enveloppant » (Cor. *41*, 54). L'enveloppement d'une chose a pour effet de couvrir cette chose et de ce fait Celui qui est Apparent (*azh-Zhâhir*) c'est l'Enveloppant (*al-Muhît*) (6 bis). Celui-ci empêche donc que la chose apparaisse. Ainsi, la chose — qui est ici le Monde — se trouve dans l'Enveloppant comme l'esprit pour le corps, et l'Enveloppant est pour la « chose » comme le corps pour l'esprit. L'un est manifestation (*chahâdah*) : c'est l'Enveloppant Apparent, l'autre est non-manifestation (*ghayb*) : c'est l'occulté dans l'enveloppe, c'est-à-dire le Monde même. Or, du fait que le qualifié par l'état de non-manifestation à l'autorité sur l'Apparent, qui est la manifestation, et du fait que les êtres des « chosetés » du Monde, suivant les prédispositions qu'ils ont en eux-mêmes, exercent leur autorité sur Celui qui paraît en eux, d'après ce que leur confèrent leurs réalités propres, c'est leurs formes qui paraissent donc dans l'Enveloppant, qui est le Vrai. On dit ainsi : «Trône» (*Arch*), «Escabeau» (*Kursî*), « Sphères planétaires » (*Aflâk*), « Royaumes » (*Amlâk*), « Eléments » (*Anâçir*), « Règnes naturels » (*Muwalladât*), « états accidents » (*ahwâlu taarrudin*), et au fond, il n'y a qu'Allah, le Vrai, du fait que c'est Lui l'Enveloppant, comme la cellule pour le compagnon de la *khalwah* : on cherche celui qui se tient en *khalwah* et on ne le trouve pas, car la cellule le voile ; on n'en connaît que la place, et

(6 bis) *Al-Muhît* et *azh-Zhâhir* comme *al-Haqq* sont des noms divins.

sa place (*makân*) témoigne de sa stabilité (*makânah*).

Je t'ai exposé ainsi cependant le rang de la *Khalwah* (principielle) que nous avons en vue dans ce livre (les *Futûhât*), non pas la *khalwah* connue chez les gens qui pratiquent les retraites cellulaires.

Ses degrés (*darajât*) sont au nombre de 1067 (7) ; ainsi dans ces degrés, apparaît la « forme de l'Imparité » (*çûratu-l-Witriyyah*) (8).

Si le Vide n'est habité que par le Monde, le Monde se trouve en *khalwah* avec lui-même. Tel est son fondement. Ensuite, quand il se fut teint de la Lumière, il devint en *khalwah* avec son Seigneur et resta ainsi pour toujours, sans condition de temps, ni pour une « quarantaine » (9), ni pour une autre durée.

Quand le Connaissant (*al-Arif*) connaît ce que nous venons de dire, il sait qu'il est en *khalwah* par son Seigneur non par soi-même, et avec son Seigneur non avec soi-même. Alors, regardant du point de vue de l'influence qu'il exerce sur Celui qui, par la forme par laquelle Il Se manifeste, l'enveloppe, il voit l'Enveloppant Lui-Même par Lui-même, et regardant du point de vue la nombrabilité des entités existentes (*a'yân*) il voit de lui par lui que toute entité est différente de sa voisine. C'est pour cela d'ailleurs que les formes du Monde varient, bien qu'elles soient (en réalité) une seule, tout comme la forme de l'homme change en lui-même, alors que l'homme est un : la main de l'homme n'est pas son pied, sa tête n'est pas sa poitrine, son œil n'est pas son oreille, ni sa langue, et son intelligence n'est pas sa réflexion, ni son imagination. L'homme est un être diversifié et multiplié par des formes sensibles ou intelligibles, et néanmoins on dit qu'il est un, et on dit vrai, et on dit aussi qu'il est multitude, et on dit encore vrai. Sous le rapport de sa multiplicité, il voit quelque chose de lui par quelque (autre) chose de lui ; il parle par sa langue, il prend avec sa main, il marche avec son pied, il aspire par son nez, il entend avec son oreille, il regarde avec son œil, il imagine avec son imagi-

(7) Conformément à la valeur numérale des lettres qui composent le mot *al-Khalwat*, où la dernière lettre, le *tâ marbûtah*, est prise avec la valeur d'un *tâ* ordinaire (= 400), au lieu de la valeur d'un *hâ* (= 5), dont il a cependant la forme graphique (surmontée toutefois ici des deux points d'un *tâ*).

(8) S'agit-il seulement du fait que le nombre 1067 est impair ?

(9) Allusion aux retraites typiques de 40 jours.

nation, il comprend avec son intelligence, et tout cela est multiplicité de choses, alors que l'homme est un seul.

Celui qui a réalisé cette science ainsi que nous l'avons précisée est compagnon de la *Khalwah*, et celui qui en est privé, n'est pas compagnon de celle-ci.

Il t'est devenu ainsi clair que le Vrai est par le Monde et que le Monde est par le Vrai, et que l'Ipséité (*Huwwiyyah*) du Vrai est l'essence de l'ensemble (le Monde et le Vrai), de même que l'ensemble est l'Homme en tant que constitué de non-manifesté et de manifesté, d'attribut de parole et d'animalité, étant donc unique dans la multiplicité et multiple dans l'unité.

La *Khalwah* (spirituelle) est une des « stations » qui peuvent être possédées dans ce monde et dans l'autre pour l'éternité. Elle ne cesse jamais pour celui qui l'a obtenue, car elle ne s'efface plus une fois qu'elle est apparue.

Quant à la *Khalwah* (méthodique) connue ordinairement, celle-ci n'est pas une « station » (*maqâm*) et ne convient qu'à l'être voilé (*al-mahjûb*) ; elle ne convient pas aux hommes qui possèdent le dévoilement (*ahlu-l-kachf*), car ceux-ci contemplent les esprits supérieurs et les esprits ignés, et voient les êtres perçus parler aux entités constitutives de leur personne ainsi qu'aux entités qui se trouvent dans la chambre de leur *khalwah* : un homme de cette catégorie est donc toujours « en société », et tel est bien du reste l'état des choses en fait (qu'on en ait conscience ou non).

Mais quand Allah enlève ces perceptions (initiatiques (9 bis) de sa vue sensible (*baçar*) et que celui-ci distingue (comme à l'ordinaire) entre animaux, êtres inanimés et anges (10) , entre êtres muets et êtres parlants, entre êtres immobiles et êtres mobiles, il faut qu'il s'isole avec son Seigneur, pour que nulle parole ou mouvement d'un être ne le distraie de son Seigneur.

(9 bis) Cela peut être l'effet d'une prière de la part de l'être qui a le dévoilement (*Kachf*) et qui ne veut plus en jouir, afin d'avoir plus de solitude avec soi-même.

(10) La mention des « anges » ne doit pas étonner car ceux-ci peuvent se manifester à un saint qui n'a pas le dévoilement au degré sensible (*kachf*) dont il est question.

Il y a ainsi parmi les hommes celui qui cherche la retraite pour obtenir « un accroissement de Science » au sujet d'Allah de la part d'Allah, non pas de sa spéculation et de sa réflexion. Cela constitue le but le plus parfait, car c'est ce qui est prescrit, et l'acte accompli sur la base d'une prescription divine constitue l'extrême perfection du serviteur ; et à celui-ci Allah ordonne : « Dis, mon Seigneur, donne-moi plus de science » (Cor. *20*, 114).

Celui qui parle dans sa *khalwah* en soi-même avec quelqu'un des êtres n'est pas en *khalwah*. Quelqu'un disait à un pratiquant de la retraite : « Mentionne-moi auprès de ton Seigneur dans ta retraite ». Celui-ci lui répondit : « Si je te mentionnais, je ne serais plus avec Lui en retraite ». Par cela tu comprends la parole d'Allah — qu'Il soit exalté — « Je suis Compagnon de séance de celui qui Me mentionne », car l'homme ne Le mentionne pas sans actualiser le Mentionné (*al-Madhkûr*) dans son âme. Si le Mentionné possède une « forme », il L'actualise dans son imagination (*khayâl*), s'Il n'est pas du monde des formes ou s'Il n'a pas de forme, Il est actualité par la faculté de mémoire intellectuelle (*al-quwwah adh-dhâkirah*), car cette faculté fixe les idées (*al-maânî*) pendant que la faculté imaginative (*al-quwwah al-mutakhayyilah*) fixe les images (*al-muthul*) apportées par les sens, ou celles inhabituelles constituées par la faculté formatrice (*al-quwwah al-muçawwirah*) qui tire ses éléments de l'expérience sensible, car en mode nécessaire celle-ci ne peut travailler qu'avec des éléments acquis par voie sensible sans laquelle elle ne peut agir.

Une des règles de la *Khalwah* dans cette Voie est l'invocation intérieure (*adh-dhikr an-nafsî*) au lieu de l'invocation prononcée (*adh-dhikr al-lafzi*).

(Toutefois) le commencement de la retraite se fait avec l'invocation imaginative (*adh-dhikra-l-khavâli*) qui consiste à se représenter la parole du *dhikr* comme composée de lettres écrites et articulées que l'imagination retient par voie auditive ou visuelle. On récite ainsi la parole sans monter à l'invocation intelligible (*adh-dhikr al-ma'nawî*) qui est dépourvue de « forme » et qui est l'invocation du cœur (*dhikru-l-qalb*).

C'est de l'invocation du cœur qu'on perce vers le but poursuivi et vers l'accroissement de science. Par la science obtenue ainsi on connaît quel est le rôle

des images qui lui ont été présentées et produites par les sens dans son imagination, en sommeil (*nawm*) ou en veille (*yaqzhah*), en évanouissement (*ghaybah*) ou en extinction (*fanâ'*) et qu'il comprend ce qu'il voit : cela est la science de l'interprétation des songes (*al-ta'bîru li-r-ru'yâ*).

Un autre cas de pratique de la *Khalwah* est constitué par ceux qui entrent en retraite pour rendre pure leur réflexion (*li-çafâi-l-fikr*) et jouir d'une spéculation sûre sur les questions de science dont ils cherchent la solution. Ce cas est celui de ceux qui puisent leur science dans leurs réflexions, et qui pratiquent la retraite pour s'assurer de ce qu'ils veulent atteindre, quand cela leur apparaît dans la balance de la logique ; cette balance est très sensible, le moindre courant d'air affecte et lui produit un déséquilibre : alors ceux-ci entrent en *khalwah* et bouchent les ouvertures par où passe l'air afin que nul mouvement n'influe sur la balance et n'altère la qualité du but recherché. Une telle *khalwah* n'est pas pratiquée par les Gens d'Allah (*Ahlu-Llâh*), car ceux-ci ne font la retraite qu'avec le *dhikr*. La pensée réflexive (*al-fikh*) n'a aucun pouvoir sur eux et ne saurait les affecter. Si la réflexion accompagne quelqu'un de cette catégorie dans sa *Khalwah*, celui-ci doit en sortir, en sachant qu'il n'est pas désiré pour cela, et qu'il ne fait pas partie des Gens de la Science Divine Sûre, car si Allah le désirait pour la Science provenant du Flux Divin (*al-Fayd al-ilâhî*), Il l'aurait détaché de sa pensée réflexive.

D'autres gens entrent en *khalwah* du fait qu'ils sont accablés par la société, oppressés par la vue du monde, et même de leur famille, gênés par le mouvement ; désirant la tranquillité, ils se réfugient alors dans la retraite.

D'autres enfin s'attachent à la *khalwah* pour les délectations qu'ils y trouvent.

Tout cela sont des choses bien faibles qui ne confèrent aucune station spirituelle (*maqâm*), ni rang initiatique (*rutbah*).

Le compagnon de la *Khalwah* (initiatique) n'attendra ni événement (*wârid*), ni forme (*çurah*), ni vision (*chuhûd*) ; il n'aspirera qu'à une « science de son Seigneur ». Celle-ci lui sera donnée une fois sans support matériel, une autre fois avec un tel support

et en ce dernier cas, la science sera selon la signification de la matière respective (10 bis).

La *Khalwah* a ses exigences et son compagnon doit en rendre compte. Elle est le voile le plus proche. Cette *khalwah* est une pure relation (réalité conceptuelle) (*nisbah*), elle n'est pas une station (*maqâm*) : je parle ainsi de la *khalwah* ordinaire des initiés, non pas de celle (principielle) qui est un *maqâm* et dont nous avons traité au début de ce chapitre. Cette *khalwah* (méthodique), bien qu'elle ne soit pas un *maqâm*, procure à celui qui la pratique avec le *dhikr*, des *maqâmât* qui embrassent les mondes sensibles (*al-Mulk*), informel (*al-Malakût*) et subtil (*al-Jabarût*) ; c'est, parmi les catégories initiatiques des *Arifûn* (les Connaissants) et des *Malâmiyah* (les Gens du Blâme), le cas des *Udabâ Arbâbu-l-Mawâqif* (Les Polis, Maîtres observant les limites entre deux stations). Quant aux *Ahlu-l-Wiçal wa-l-Uns* (les Gens de l'Union et de l'Intimité) d'entre les *Arifûn* et les *Malâmiyah*, ils ne voient pas ces stations comme pénétrant dans le *Malakût*, mais comme limitées au domaine du *Jabarût* (11) et du *Mulk*, sauf que ces stations sont proches du *Malakût* dont elles ne sont séparées que par deux degrés (*darajatâni*).

Les Polis observateurs des limites (*al-Udabâu-l-Wâqifûn*) d'entre les Gens du Blâme voient ces stations comme ayant 641 degrés (12). Les Connaissants (*al-Arifûn*) d'entre les Gens de l'Intimité (*Ahlu-l-Uns*) les voient ayant 1067 degrés (13). Les Polis d'entre les Connaissants observateurs les limites les voient avec 667 degrés (14), et les Gens du Blâme d'entre les Gens de l'Intimité et de l'Union les voient en ayant 1036 (15).

Traduit de l'arabe et annoté
par M. VÂLSAN

(10 bis) Il s'agit surtout des sciences « données » sous forme de breuvages initiatiques.

(11) Chez ceux-ci ,on a le *tâ*, qui est du domaine du *Jabarût*, à la place du *hâ* qui est du domaine du *Malakût*.

(12) Conformément à la valeur numérique du mot *Khalwah* pris sans l'article et avec le *hâ* compté 5.

(13) Valeur numérique du mot *al-khalwat*.

(14) Valeur numérique du mot *al-khalwa* avec l'article et sans la lettre finale (résorbée comme dans le parler populaire).

(15) Valeur numérique du mot *khalwat* sans l'article.

SUR L'ABANDON DE LA KHALWAH

c'est-à-dire LA JALWAH (*) (*la Sortie à Jour*)
FUTÛHAT, chap. 79.

Vers :

Quand l'homme ne voit rien d'autre que son Dieu chez tout être, le Vide (al-Khalâ) *est impossible.*

Si tu est tel, tu es homme de la Sortie à Jour (al-Jalwah), *et dans un tel être Allah a un Sabre tranchant et une Parole* (1).

⁂

Sache (ô lecteur — et qu'Allah nous raffermisse nous et vous — que le dévoilement intuitif (*al-kachf*) s'oppose à la *khalwah*, même si l'homme s'y trouve (c'est-à-dire en cellule), car le voile appartient à celle-ci (non pas à l'homme qui jouit du dévoilement). Quand l'homme obtient le dévoilement, il sait qu'il n'a pas été (réellement) en *khalwah*. C'est pourquoi, le fait de s'appliquer à la retraite ordinaire est une preuve de l'état d'ignorance de celui qui la commence. Celui-ci, lors de l'obtention du dévoilement intuitif se rend compte de son ignorance.

Tout homme qui ignore qu'il ignore est deux fois ignorant, alors que celui qui sait qu'il ignore n'est ignorant qu'une seule fois. Celui qui sait qu'il est lui-même l'Apparent (*azh-Zhâhir*) du fait que (le Vrai) apparaît en toute chose et qu'il ne reste rien en dehors de Lui, se trouve en *khalwah* avec soi-même, si toutefois cet homme n'a pas regardé vers ce qui se manifeste en lui (comme vers des choses distinctives). Autrement cela lui produit la « compagnie » ou la « plénitude » (*al-mala*) et la « sortie à jour »

(*) Ce terme technique se lit également *jilwah*.

(1) Ce sont deux « formes » du Verbe, manifestées notamment par des Prophètes et des Saints.

(*al-jalwah*), et pour un tel être, la *khalwah* n'est plus valable selon ce point de vue.

Il y a des gens qui accordent prépondérance au compagnon de la *khalwah*, d'autres à son opposé, c'est-à-dire au compagnon de la *jalwah*.

Les Noms divins de Premier (*al-Awwal*) et d'Intérieur (*al-Bâtin*) exigent la *Khalwah*, et ceux de Dernier (*al-Akhir*) et d'Apparent (*azh-Zhâhir*) exigent l'abandon de celle-ci, ce qui est la *Jalwah*. Aussi sauras-tu que, quel que soit le Nom qui prévaudra sur toi, il n'y a pas de supériorité entre les Noms divins, selon un point de vue.

L'aboutissement (*maâl*) de la *Khalwah* est, comme par anagramme de leurs noms, une conversion de la « retraite » (*maâl*) en « plénitude » (ou « société » (*mala*) (2).

La *Khalwah* est propre à la vie d'en bas, et la *Jalwah* est propre à l'autre vie, or « l'autre vie est meilleure » (cf. Cor. *87*, 17).

Traduit de l'arabe et annoté
par M. VÂLSAN

---

(2) A noter aussi que c'est le même terme, *maâl*, qui signifie « aboutissement » et « retraite ».

TULA ET LA BALANCE

Dans son étude sur la « Terre du Soleil » (1), René Guénon fait remarquer que « le symbole de la Balance polaire est en rapport avec le nom de *Tula* donné originairement au centre hyperboréen de la tradition primordiale ». Dans « le Roi du Monde », il fournit les précisions suivantes : « Le mot *Tulà*, en sanscrit, signifie « balance », et il désigne en particulier le signe zodiacal de ce nom ; mais, d'après une tradition chinoise, la Balance céleste a été primitivement la Grande Ourse » (2).

La Balance constitue en effet un symbole de l'univers, envisagé dans son harmonie primitive : son axe n'est autre que l'Axe du monde, figuré par la ligne des pôles, et ses deux plateaux, que représentent mieux encore, dans le symbolisme stellaire, les constellations de la Grande Ourse et de la Petite Ourse, sont les « mesures » des deux principes complémentaires, l'Essence et la Substance, le *Yang* et le *Yin*, qui demeurent alors en parfait équilibre dans la manifestation qu'ils ont fait surgir. Car il est clair que ce symbole s'applique avant tout au monde regardé dans sa perfection originelle, dans cet état primordial qui est précisément celui du Paradis terrestre, dont l'un des noms est *Tula*.

Quant à la Balance zodiacale, sa position peut faire l'objet d'une remarque. La translation des noms de constellations polaires à des constellations zodiacales est liée à la substitution d'un symbolisme solaire au symbolisme polaire (3). Or, si, comme le dit R. Gué-

(1) Ch. XII de « Symboles fondamentaux de la Science sacrée ».

(2) « Le Roi du Monde », ch. X. E. Guénon rapproche encore cette balance symbolique de celle dont il est question dans le *Siphra di-Tseniutha*, qui est « suspendue dans un lieu qui n'est pas ». Il rappelle que la balance est l'un des attributs de *Melki-Tsedeq*, le Roi de Justice, roi de Salem, c'est-à-dire de la Paix.

(3) « Symboles fondamentaux de la Science sacrée », ch. XXXIV. Cette translation est aussi en relation avec le trans-

non, c'est l'axe solsticial qui correspond, dans le plan zodiacal, à l'axe polaire, la Balance devrait normalement se trouver à l'un des deux points solsticiaux. Si au contraire, elle est située à l'un des équinoxes, l'équinoxe d'automne, c'est pour une autre raison symbolique : outre le fait que l'orientation à l'aide du soleil s'effectue davantage lors de son lever et de son coucher, lesquels se rattachent respectivement au printemps et à l'automne, qu'à partir de sa culmination, laquelle correspond au solstice et donc au pôle, l'équinoxe constitue, comme son nom l'indique d'ailleurs, un état d'équilibre, celui de l'équilibre entre le jour et la nuit, figurant encore l'équilibre entre les deux principes cosmiques, *Yang* et *Yin*. Quant au fait que la Balance est associée à l'équinoxe d'automne plutôt qu'à celui de printemps, il s'explique aisément : en effet, si l'on fait débuter l'année, non plus au solstice d'hiver, mais à l'équinoxe de printemps, l'équinoxe d'automne devient le centre et le pivot de l'année, en lequel les deux parties de celle-ci, l'une estivale, l'autre hivernale, l'une claire, l'autre obscure, autres symboles de l'Essence et de la Substance, se trouvent également en équilibre (4).

Dans les traditions d'origine atlante, dont fait partie la tradition des Toltèques, fondateurs de la *Tula* mexicaine, la Balance est remplacée par les Pléiades ou Atlantides (5), parce que leur sept étoiles rappellent celles de la Grande Ourse. Or, bien que les Pléiades ne fassent pas partie des constellations du

fert symbolique du Centre du Monde du nord vers l'ouest, et avec un déplacement du début de l'année du solstice à l'équinoxe.

(4) Arcturus, qui est le nom de la plus grosse étoile du Bouvier (*Arctophylax*, « le Gardien de l'Ourse »), désigne aussi l'« Arcture », l'automne, parce qu'elle est orientée vers la Balance. Notons que *Arctus*, l'Ourse, signifie aussi « étroit, difficile », ce qui fait penser à la « voie resserrée ».

(5) Le nom même d'Atlas, de par sa racine TL, semble avoir quelque rapport avec celui de *Tula*. En grec, le verbe *tlaô* signifie supporter, et peut évoquer aussi l'axe qui soutien le monde. Cette même racine TL se retrouve dans le *nahuatl*, la langue des Aztèques, comme suffixe sacré, qui confère une essence particulière aux mots auxquels il est adjoint.

La contrée d'origine des Aztèques, *Aztlan*, la terre du Héron, est décrite comme une île, ce qui en fait également un substitut atlante de la *Tula* primordiale. Remarquons que la ville de *Tolède*, sise dans une boucle du Tage, a l'apparence d'une île.

zodiaque, elles n'en sont pas moins situées sur le cercle zodiacal, au voisinage immédiat du Bélier, de sorte qu'elles correspondent sensiblement à l'équinoxe de printemps, lui-même lié à la direction de l'est. Ainsi donc, l'équinoxe, en raison de son caractère de point d'équilibre dans le cycle annuel, est ici encore considéré comme un substitut du pôle ; mais il s'agit cette fois du point équinoxial de printemps, sans doute du fait de sa relation avec le soleil levant.

On peut constater que Balance et Bélier (ou Pléiades) constituent une sorte de dédoublement zodiacal de la Balance polaire. S'il y a connexion entre cette dernière et *Tula*, ou *Salèm*, c'est-à-dire la Paix divine, la Balance zodiacale peut, quant à elle, être rattachée à l'aspect de Justice (6) ; le Bélier se rapportera alors à l'aspect de Miséricorde. Et, en effet, l'Agneau, qui, dans le symbolisme chrétien est analogue au Bélier, c'est Celui qui porta (*tulit*) les péchés du monde, et c'est encore Celui qui enlève (*tollit*) ces mêmes péchés. La liaison entre Atlas et l'Agneau peut apparaître dans le fait qu'Atlas *supporte* aussi sacrificiellement le monde (7). Quant aux Pléiades, qui sont les filles d'Atlas et de Pléoine, leur nom évoque à la fois l'idée de plénitude et celle de pluralité (8), de sorte qu'il fait songer, d'une part au sacrifice védique de *Purusha* (identique à celui de l'Agneau), lequel apparaît comme multiple dans l'univers, tandis qu'il demeure essentiellement un dans le Principe, et d'autre part à la « Cité divine »

(6) La Balance zodiacale est aussi le « Signe du Jugement », ce qui s'explique d'autant mieux qu'elle est placée en quelque sorte à mi-chemin entre les deux portes solsticiales, Capricorne et Cancer, qui correspondent à la voie des Elus et à celle des damnés.

(7) En latin, *tollo*, ou *tolleno* désigne un levier, une bascule, et ce terme n'est pas sans rapport avec la Balance, dont le nom (*bilanx*, « deux plateaux ») ne fait allusion ni à l'axe ni au levier. Toutes ces correspondances phonétiques basées sur la racine TL sont au moins curieuses.

Le mot *libra*, qui est le nom de la Balance zodiacale, exprime les notions de poids, de mesure, mais aussi de niveau, c'est-à-dire d'équilibre. Il peut avoir une relation avec le terme *liber* (*Liber Vitae*), qui est lui-même tiré du nom de l'écorce de l'arbre. En même temps que l'idée de mesure, le mot grec *stathmos* implique celle de stabilité, de fixation.

(8) *Pleiôn*, plus nombreux, et *pleos*, ou *pleios*, plein. Au sujet de ces rapports entre les idées de pluralité et de plénitude, et celles de *Purusha* et de la Cité divine, voir R. Guénon, op. cit., ch. LXXV.

(*Brahma-Pura*), à la Jerusalem céleste que l'Agneau *remplit* de sa Lumière. Rappelons à ce propos que l'Agneau de l'Apocalypse a précisément sept cornes et sept yeux, qui peuvent être rapprochés des sept étoiles des Pléiades.

Nous pouvons résumer ainsi les considérations précédentes : Les maisons zodiacales de la Balance et du Bélier sont deux substituts de la plus haute Maison du Soleil, laquelle se situe, non plus sur la « circonférence », représentée ici par le cercle zodiacal, mais au centre, sur l'Axe même. Aussi la véritable Balance est-elle bien située au Pôle, et elle n'est pas seulement une balance de Justice, mais elle est aussi un balance de Paix (9). De même, l'Agneau se trouve bien au centre de la Jerusalem céleste, dont il est le Soleil ; et encore, les sept étoiles brillent effectivement autour de la Polaire (10). Ainsi, les deux colonnes de la Justice et de la Miséricorde, qui figurent les deux équinoxes (et auxquelles correspondent, mais avec un caractère d'opposition beaucoup plus marqué, les portes du Capricorne et du Cancer dans le symbo-

(9) La synthèse de la Justice et de la Miséricorde est en effet la Paix, qui est aussi la Justice envisagée en un sens supérieur. « Cherchez le Royaume de Dieu et sa Justice ».

(10) Les autres noms de la Grande Ourse ne s'opposent nullement au symbolisme inhérent à la balance. Ainsi, le Chariot évoque l'univers évoluant autour de son Axe divin, et, en un certain sens, les deux roues du char, qui représentent le Ciel et la Terre, sont analogues aux deux plateaux de la balance, dont l'un est *yang*, et l'autre *yin*. Quant au Boisseau, il suffit de remarquer que, comme la balance, c'est un instrument de *mesure*. Le nom de *sapta-riksha* (qui fut également appliqué par la suite aux Pléiades) fait de la Grande Ourse la demeure des sept *Rishis*, Lumières des cycles passés, dont la sagesse s'est transmise au monde par l'intermédiaire de *Tula*. Enfin le Sanglier, auquel fut substituée plus tard l'Ourse, est un symbole de l'autorité spirituelle, lié à cette terre *boréenne* qui porta également le nom de *Vârâhi*, la « terre du sanglier ». Cf. R. Guénon, op. cit., page 178.

Les sept étoiles sont peut-être analogues aux sept yeux que Zacharie aperçut sur une pierre oraculaire, laquelle pourrait faire partie du symbolisme de la Maçonnerie comme de celui du Graal : « Voici la pierre que j'ai placée face à Josué ; sur cette pierre, sept yeux ; j'en graverai moi-même l'inscription » (3, 9). Remarquons encore que l'étoile polaire au-dessus de *Tula* est analogue à l'étoile qu'ont vue les Rois-Mages au-dessus de la Crèche. Quant au Soleil de Justice, Malachie y fait allusion en termes caractéristiques : « Sur vous qui craigniez son nom, se lèvera le Soleil de la Justice, qui porte la guérison dans ses rayons » (4, 2).

lisme solsticial), se fondent finalement en un fût unique, celui de l'Arbre de Vie, qui n'est autre que l'axe de la Balance en parfait équilibre.

On peut encore faire quelques remarques curieuses basées sur le symbolisme graphique. Le T, qui est l'initiale de *Tula* et de *Thulé*, à l'apparence d'une balance dont les plateaux ne seraient pas figurés : le trait vertical en dessine l'axe, et le trait supérieur le fléau. Or, si l'on joint les extrémités de la ligne horizontale au pied de la ligne verticale, on obtient un triangle pointe en bas. Cela peut sembler étrange à première vue, car on pourrait penser que le Centre du Monde doit être figuré, en tant que contact de l'axe divin avec le plan terrestre, par un triangle pointe en haut, ou par un T renversé (11). Toutefois, il faut tenir compte de l'analogie inverse, qui joue un rôle dès que ce Centre est considéré comme étant *dans* le monde, et aussi de ce que dit R. Guénon à propos du triangle renversé : il est le symbole de la caverne, du cœur, de la coupe ; il est, aux Indes, un des principaux emblèmes de la *Shakti* ; il est encore une figure des eaux primordiales (12). Si donc le triangle droit, schéma de la montagne, représente d'une manière plus adéquate le Paradis terrestre, la *Tula* primordiale, par contre, le triangle renversé, image de la caverne, s'applique plutôt aux centres secondaires, dont il suggère le caractère à la fois intérieur et axial. On pourrait encore dire que, dans le triangle droit, le Centre du Monde est entièrement tourné vers son pôle divin, tandis que dans le triangle renversé, il apparaît davantage comme « regardant vers le bas », donc sous son aspect de source de grâce et de principe des formes traditionnelles.

D'autre part, le trait vertical du T peut être considéré comme le rayon vertical de la sphère du monde, et la barre horizontale comme une tangente au sommet de ce rayon. Cette barre horizontale figure alors le Paradis terrestre dans sa situation polaire, au sommet de la montagne (13).

(11) Ce triangle pointe en haut correspondrait effectivement à une balance suspendue, ou à un peson avec sa chaîne.

(12) R. Guénon, op. cit., page 224.

(13) La lettre T évoque la forme schématisée de divers symboles : par exemple celui d'une table à un seul pied, qui peut être l'autel au centre sanctuaire, ou la Table ronde destinée à recevoir le saint Graal ; ou encore, celui d'un

La signification générale de la lettre T correspond à celle d'une double équerre, et le symbolisme de l'équerre, c'est, dans la plupart des cas, celui de la rencontre de l'Axe divin avec le plan de la manifestation. Or, nous retrouvons l'équerre simple cette fois, dans la lettre L, deuxième consonne de *Tula,* et il est clair que cette lettre, située au centre du mot, représente l'influence spirituelle, qui « alimente », en quelque sorte, le Centre du Monde et la Tradition primordiale. A cet égard, le trait vertical du L est analogue à l'Arbre de Vie, tandis que la barre horizontale peut être assimulée à la source qui coule au pied de cet Arbre, et qui n'est autre que la Grâce se répandant dans l'univers.

Si maintenant nous examinons les lettres grecques, nous obtenons des résultats plus frappants encore. Le θ, en effet, n'est autre qu'un schéma de l'Œuf du Monde, divisé en deux « hémisphère » (14). Or, cet Œuf est en relation avec le Centre du Monde, et l'enceinte circulaire du Paradis terrestre est regardée comme sa coupe horizontale, coupe évoquée ici par la barre du θ. La partie supérieure de la lettre représente donc la voûte du ciel ou de la caverne (15), et sa partie inférieure est la coupe qui recueille la rosée céleste. Ces deux hémisphères sont encore analogues aux deux plateaux de la balance, dont l'axe passe exactement par le centre du θ (16).

Quant au λ, il a également la forme d'une coupe, mais renversée, ce qui fait allusion, plutôt qu'à la rosée céleste, aux quatre sources de l'Eden. Il a aussi, surtout en tant que majuscule, l'aspect d'une montagne, ce qui nous ramène au symbolisme axial et polaire ; il présente enfin l'apparence d'une corne. Or, ce dernier symbole est remarquable en raison des

arbre à deux branches, qui est l'Arbre de Vie, identique à l'arbre de la Croix planté sur le Golgotha.

Remarquons que le blason de la ville de Toul, dont le nom est si proche de celui de la cité hyperboréenne, est essentiellement constitué par un grand T, ce qui laisse supposer que la signification symbolique de cette lettre n'était pas inconnue des anciens héraldistes.

(14) Cette lettre présente aussi une analogie avec le *yin-yang* taoïste.

(15) Il y a peut-être un rapprochement phonétique à faire entre *Thulé* et *Tholus* (du grec *tholos*), qui signifie voûte, dôme.

(16) Le θ évoque encore le cœur ouvert, dont le symbolisme est en rapport avec la source de la Grâce ; c'est aussi l'arc-en-ciel sur l'arche de Noé.

modes multiples qu'il revêt. D'une part, en tant que « corne d'abondance » (17), il est apparenté à la coupe contenant le breuvage d'immortalité, et à la « fontaine de jouvence » (18) ; d'autre part, en tant qu'arme acérée et emblème de puissance, la corne constitue un symbole axial, bien mis en relief dans le mythe de la licorne. On pourrait dire, en somme, qu'elle est *lance* à l'extérieur et *coupe* à l'intérieur, ce qui en fait un symbole privilégié du centre spirituel ; on songe ici à *Apollon Karneios*, qui était justement dieu des hyperboréens (19). Enfin, la corne est un instrument sonore, de sorte qu'elle évoque le son primordial, issu de la conque, et, lui aussi en rapport avec le Centre du Monde, production directe du Verbe.

Au point de vue numérique, le θ a pour valeur 9, carré de 3 et nombre circulaire, qui convient fort bien pour représenter le Paradis terrestre. Le nombre de λ est 30, qui est, d'une part, le produit de 3 par 10, et exprime la relation entre le principe et la manifestation, et, d'autre part, le produit de 5 par 6, l'un de ces chiffres symbolisant le microcosme, et l'autre le macrocosme. L'accent est donc mis ici sur les aspects de synthèse et d'union qui sont inhérents au Centre du Monde.

Des considérations de ce genre pourraient sans doute être multipliées presque indéfiniment, et elles démontrent bien la cohésion et la cohérence du symbolisme traditionnel.

D'aucuns s'étonneront peut-être de l'usage qui est fait ici des lettres grecques et latines. Cependant, dans une civilisation normale, il y a nécessairement accord entre le symbolisme graphique, représenté par les lettres de l'alphabet, et le symbolisme phonétique, fourni par les sons correspondants. Les uns comme les autres, lorsqu'ils s'assemblent pour constituer des noms, doivent suggérer l'essence même de la chose qu'ils désignent.

Or, les alphabets grecs et latins dérivent de l'alphabet phénicien, apporté par Cadmos, le fondateur de Thèbes, et, à ce titre, ils peuvent être regardés comme des alphabets traditionnels valables.

(17) Dans les légendes celtiques, cette corne est parfois remplacée par un panier merveilleux.

(18) Durant très longtemps, d'ailleurs, on a bu dans les cornes comme dans des coupes.

(19) Voir R. Guénon, op. cit., ch. XXVIII. On peut rappeler à ce propos que les Pléiades sont situées entre le Bélier et le Taureau.

D'ailleurs, cette « Phénicie » d'où venait Cadmos, ne faisait-elle pas partie, plutôt que de la Syrie historique de cette Syrie dont parle Homère (20), et qui est identique à *Thulé* ? N'était-elle pas la « Terre du Soleil », la contrée du véritable Phénix, où, précisément, on parlait la « langue syriaque », c'est-à-dire la langue édenique ? Cela semble d'autant plus probable que Cadmos fonda Thèbes en Béotie, et que la Thèbes primitive ne fut autre que *Thulé*.

Jean-Louis GRISON.

---

(20) R. Guénon, op. cit., ch. VI et XII. Il serait intéressant d'étudier les différents sens du mot *phoinix* (oiseau, palmier, couleur pourpre, instrument de musique), et les connexions qui peuvent exister entre eux.

NOTES SUR L'ANTI-TEMPLARISME MAÇONNIQUE

II. *Joseph de Maistre et le mémoire au duc de Brunswick*

(*Suite*) (*)

Joseph de Maistre avait assisté au Convent des Gaules, mais non pas à celui de Wilhelmsbad. Seulement, avant ce dernier Convent, il avait envoyé au duc de Brunswick un mémoire célèbre pour lui exposer ses idées et formuler des conseils quant à la réforme souhaitable de l'Ordre. C'est ce mémoire que nous allons maintenant examiner, sous la conduite vigilante de H.-F. Marcy (16).

Ecoutons donc Joseph de Maistre, *Josephus a Floribus*, Grand Profès du Régime Ecossais Restifié, qui, après avoir, dit Marcy, « décoché quelques flèches à propos de l'abus des symboles qui souvent obscurcissent ce qu'on prétend expliquer » va « faire justice de la soi-disant origine templière de l'Ordre en général et de son Obédience en particulier ».

« Depuis quelques années, on a tâché de nous montrer sous l'enveloppe des allégories maçonniques « les vicissitudes de l'Ordre du Temple. A cet égard, « il est bon de rappeler un axiome qui paraît incontestable en fait de types et d'allégories, *c'est que* « *le type qui représente plusieurs choses ne représente rien* (17). Il y aurait des choses indéfi-

(*) Voir *E.T.* depuis sep. à déc. 1968.

(16) « Le chevalier de Savaron, au nom de la « Sincérité », se chargea de remettre le *Mémoire* au duc, et nous n'en savons pas plus. Le mémoire resta inédit jusqu'au jour où Emile Dermenghem, autorisé par les arrière-petits-fils de l'auteur, le comte Rodolphe de Maistre et le R.P. Dominique de Maistre, en publia une copie restée dans les papiers de leur aïeul » (p. 65).

(17) Marcy a mis en note : « C'est Joseph de Maistre lui-même qui a souligné ce passage dans son texte. Combien de Maçons, ajoute-t-il, pourraient encore aujourd'hui méditer avec

« nies à dire sur le caractère des vraies allégories
« et sur l'excès de déraison où des écrivains,
« d'ailleurs très estimables, se sont vus entraî-
« ner par la fureur de chercher et d'expliquer des
« mystères (18)... Si nos cérémonies sont vraiment
« l'emblème de l'Ordre des Templiers, il ne nous
« reste que le regret d'avoir été Maçons ; car nous
« aurons dans ce cas employé notre temps et nos
« facultés d'une manière peu philosophique. Qu'im-
« porte à l'Univers la petite aventure de Casal (19) ?
« Et pour trancher le mot, qu'importe à l'Univers
« la destruction de l'Ordre des Templiers ? Le fana-
« tisme les créa (20), l'avarice les abolit : voilà tout.
« Quant aux cruautés qui accompagnèrent ce coup
« d'autorité, il faut gémir sur cette page de l'histoire
« comme sur presque toutes les autres. Mais il n'est
« pas impossible que des crimes réels de la part des

fruit cette réflexion sur les types et les symboles ! » En écrivant ces lignes, Marcy songeait sans doute à l'un de ses Frères du Grand Orient, M. J. Corneloup, dignitaire des hauts grades, qui avait exactement écrit le contraire : « Le propre d'un symbole, c'est de pouvoir être entendu de façons diverses suivant l'angle sous lequel on le considère », de sorte qu'« un symbole qui n'admettrait qu'une interprétation ne serait pas un vrai symbole ». M. Corneloup a ici défini de la manière la plus heureuse une des doctrines essentielles du symbolisme traditionnel. C'est lui qui a raison en l'occurrence, et non pas Joseph de Maistre. (Cf. *Etudes sur la F.-M.*, t. II, p. 140).

(18) J. de Maistre montre ici avec surabondance qu'on peut être un « penseur » de génie et même un traditionnaliste convaincu, et en même temps s'exprimer comme le plus obtus des profanes. En somme, il prétend que les choses ne signifient rien de plus que ce qu'elles signifient pour le commun des hommes. Et surtout qu'on ne vienne pas dire qu'il a fallu attendre l'œuvre de Guénon pour apprendre qu'ici bas tout est symbole. Le très catholique Joseph de Maistre n'aurait pas dû ignorer que la théologie de son Eglise reconnaît une pluralité de sens sous la lettre des Ecritures. — En tout cas, une telle méconnaissance de la valeur « sublime » du symbolisme rendait de Maistre aussi peu qualifié que possible pour une compréhension réelle de la Maçonnerie.

(19) Marcy donne en note l'indication suivante : « Il s'agit, très probablement, du siège et de la prise de la petite ville piémontaise de Casal par l'armée franco-espagnole en 1745 ».

(20) Nous nous garderons d'affaiblir par le moindre commentaire la portée d'un tel jugement, et nous rappellerons simplement que le concile de Troyes, qui institua l'Ordre du Temple, était dirigé par des « fanatiques » que l'Eglise a placés sur les autels : saint Etienne de Cîteaux et saint Bernard de Clairvaux.

« Templiers aient fourni des prétextes plausibles à « l'avidité de Phililppe le Bel. Quoi qu'il en soit, s'il « fallait instituer des sociétés pour déplorer périodi- « quement les grandes catastrophes et les crimes « fameux de l'autorité coupable ou égarée, la popu- « lation de l'Univers ne pourrait y suffire ».

On appréciera comme il convient ce dernier trait. Jamais Joseph de Maistre n'a été, même un instant, effleuré par la pensée que les événements de 1307 à 1314 pourraient constituer, en plus d'un crime monstrueux, un « tournant » de l'histoire du monde et en particulier de la chrétienté. Il se donne le ridicule d'évoquer à ce propos l'affaire de Casal, épisode oublié dont on ne sait plus très bien s'il appartient à la guerre de la Succession d'Autriche ou à quelque autre phase de la « guerre en dentelle ». L'histoire subséquente de la Maçonnerie n'a pas justifié la comparaison dédaigneuse de Joseph de Maistre. Aujourd'hui, dans tous les systèmes de hauts grades existants, l'histoire de la ruine des Templiers occupe une place d'honneur qui pourrait faire penser qu'en matière d'initiation occidentale rien n'a changé depuis l'époque de Dante, où, selon Guénon, c'était par le canal du Temple qu'on devait obligatoirement passer pour accéder à la suprême connaissance (21).

Comme on regrette pour Joseph de Maistre qu'il ait écrit le paragraphe que nous avons reproduit plus haut ! Il y accumule les bévues doctrinales et les jugements les plus discutables. Par exemple, à propos des Templiers, il n'est pas certain que la Maçonnerie ait le droit de se désintéresser de cette affaire sous prétexte que ce n'était pas la première fois que des innocents étaient condamnés. Certes, de Maistre est logique avec lui-même : ne voyant aucun lien entre le Temple et son Ordre, il ne veut pas que la Maçonnerie perde son temps à « déplorer » un événement considéré par lui comme sans signification et sans conséquences, d'autant plus — ajoute-t-il en homme avisé — qu'« il n'est pas impossible que des crimes réels de la part des Templiers aient fourni des prétextes plausibles à l'avidité de Philippe le Bel ». Sur cette phrase rassurante (rassurante aussi pour Phi-

(21) Cf. *L'Esotérisme de Dante*. Cette nécessité est symbolisée dans le *Paradis* par le fait que saint Bernard, qui rédigea la règle du Temple, prend la place de Béatrice (laquelle avait elle-même pris la place de Virgile) pour conduire l'Alighieri au plus haut des cieux.

lippe le Bel), la Maçonnerie n'aura plus qu'à imiter le geste de ce fameux procurateur qui, s'étant fait apporter de l'eau, se lavait les mains en disant : « Je suis innocent de la mort de ce juste ; c'est votre affaire ». Après quoi, il livra le Christ à ses ennemis et fit libérer Barabbas.

Nous forçons à peine la comparaison. En effet, ce n'est pas seulement de Joseph de Maistres qu'il s'agit. La suspicion habilement jetée par l'illustre auteur sur l'innocence des Templiers a fait son chemin dans la Maçonnerie, dont bien des membres actuels (parfois pour de simples raisons d'opportunité) partagent en la matière les vues de Joseph de Maistre. Or, si — contrairement à ce que croyait cet auteur, mais conformément à ce qu'affirment les rituels — l'héritage templier de la Maçonnerie est *réel*, cet héritage implique en contre-partie pour les Maçons un devoir *sacré* : celui d'honorer la mémoire de ceux qui l'ont transmis, et qui jouissent dès lors des prérogatives conférées par toute « paternité spirituelle » (22). Pour ces moines chrétiens et pour ces chevaliers, l'honneur comptait infiniment plus que la vie, et le crime impardonnable de Philippe le Bel est moins d'avoir mis à mort ses victimes que d'avoir lancé contre elles des accusations infamantes qui ont rendu possible l'abolition de l'Ordre et dont l'écho n'a pas encore disparu. Nous ne pensons pas ici aux accusations d'immoralité portées contre la milice du Temple. De telles accusations furent portées aussi contre les chrétiens des premiers âges, en raison du secret dont ils s'entoutouraient (23). Nous pensons surtout aux accusations d'ordre rituel retenues par les juges civils ou ecclésiastiques terrorisés par Philippe le Bel. Les Templiers, dans leurs rites secrets, auraient renié le Christ et profané la croix. Comment admettre qu'un Ordre

(22) Les liens étroits entre l'honneur et l'héritage sont bien marqués dans le 5ᵉ commandement du décalogue : « Honore ton père et ta mère, afin que tu vives longtemps dans le pays [la Terre Sainte] que l'Eternel ton Dieu te donnera » (*Exode*, XX, 12).

(23) Philippe le Bel avait d'ailleurs l'habitude de « noircir » ceux dont il voulait se débarrasser. Boniface VIII en fit l'expérience. Les légistes du roi lui opposaient l'exemple de son prédécesseur Célestin V, très saint homme, mais pape lamentable, que Dante a sévèrement critiqué dans l'*Inferno* en stigmatisant son « grand refus ». Il a été le seul Pontife qui ait abdiqué la tiare. Aussi Philippe le Bel traitait son successeur Boniface VIII de faux pape.

répandu dans tout le monde chrétien ait pu, sans que cela eût transpiré à l'extérieur, poursuivre durant deux siècles des cérémonies aussi abominablement sacrilège ? Comment des moines suivant la règle bénédictine pouvaient-ils bien renier le Christ ? Comment des chevaliers qui portaient la croix sur leur manteau auraient-ils pu s'abaisser à un geste qui est la négation de toute noblesse et de toute chevalerie : l'insulte au symbole de la croix ?

Certains ont voulu expliquer ces prétendus actes rituels en disant que les Templiers entendaient ainsi dépasser le point de vue strictement religieux. Une telle « justification » est absolument inadmissible. Ce n'est pas en reniant le Christ qu'on transcende l'exotérisme chrétien (24). Ce n'est pas en crachant sur la croix qu'on peut accéder au sens suprême, universel et éternel de la croix. Et René Guénon a écrit *Le Symbolisme de la Croix* sans y inclure rien d'offensant pour Celui qui fut mis à mort sur le bois, et rien qui fût indigne de l'incomparable majesté du symbole des symboles.

Du reste, croit-on vraiment que les tribunaux ecclésiastiques non français qui déclarèrent les Templiers innocents, — croit-on que Clément V qui tenta jusqu'au bout de les soustraire à la rage de Philippe le Bel auraient agi de la sorte s'ils avaient pu soupçonner les accusés de commettre de tels actes sacrilèges (25) ?

Il est triste de voir des Maçons, qui ont reçu du Temple certaines « lumières » en rapport avec l'ésotérisme chrétien, jeter le discrédit sur ceux dont ils tiennent un si précieux dépôt. Il est triste d'en voir qui, pour trouver à leur Ordre une ascendance chevaleresque qui ne soit pas celle des martyrs de 1314, n'hésitent pas à faire appel aux Teutoniques voire aux Hospitaliers (26), quand ce n'est pas à de prétendus « fils de la Vallée » à propos desquels ils seraient

(24) Il va sans dire que le Christ-principe est le Maître à la fois de l'exotérisme et de l'ésotérisme chrétiens, comme le Christ historique fut le Maître des deux apôtres Pierre et Jean.

(25) Sur ces points précis, qu'on néglige ordinairement faute de les connaître, nous renvoyons encore une fois à l'important ouvrage de MM. Paul Lesourd et Claude Paillat : *Dossier secret. L'Eglise de France*, t. I, pp. 156-157.

(26) Nous pensons surtout ici, non seulement à Ramsay, qui ne fut en somme qu'un Maçon d'occasion, mais aussi à Willermoz.

bien en peine de citer une seule allusion puisée dans les rituels.

Il faut en tout cas se féliciter que la Maçonnerie elle-même, en tant qu'elle s'exprime par ses textes traditionnels, n'ait pas suivi Joseph de Maistre non plus que ses émules. Si elle les avait suivis, elle serait allée plus loin dans la faiblesse que Ponce-Pilate lui-même, qui du moins avait eu le courage de dire à la foule en parlant du Christ : « Je ne trouve rien de répréhensible en cet homme... Je ne le juge coupable d'aucun des crimes dont vous l'accusez ; Hérode [le tétrarque] non plus ne l'a pas trouvé coupable... Cet homme n'a rien fait qui mérite la mort » (27).

Il paraît que l'Eglise copte, en considération des efforts de Pilate pour défendre la vie du Christ, a placé le procurateur romain au nombre des saints (28). Souhaitons que les Maçons, assez peu zélés d'ordinaire à défendre l'honneur du Temple, ne soient pas du moins trop empressés à mêler leurs voix aux clameurs des bourreaux et des accusateurs (29).

***

Le Frère *a Floribus*, Maçon moderne et même « progressiste », se consolera aisément de l'absence de ce Temple un peu trop encombrant :

« Ne peut-on être utile et vertueux sans devanciers ?
« Nous sommes tous réunis au nom de la Religion et
« de l'humanité. Nous pouvons répondre de la droi-

(27) Luc, XXIII, 4-22.

(28) Dans le drame du Calvaire, c'est l'autorité spirituelle (les princes des prêtres) qui accuse Jésus, et le pouvoir temporel à la faiblesse de s'incliner. Dans le drame de 1307-1314, c'est le pouvoir temporel qui accuse les Templiers, et c'est l'autorité spirituelle qui s'incline.

(29) Le titre de la bulle *Vox clamantis* qui condamnait les Templiers nous a toujours fait penser à d'autres voix qui clamaient dans la cour du prétoire de Pilate : « Il mérite la mort... Qu'il soit crucifié... Nous n'avons d'autre roi que César ! » — Si l'on nous reprochait de comparer trop fréquemment le drame du Golgotha et celui de 1314, nous pourrions nous réclamer d'un illustre précédent : Dante, à l'occasion de la « mort de Béatrice », écrivit aux « princes de la terre » une lettre commençant par les mots *Quomodo sola sedet civitas*, début des *Lamentations* de Jérémie, que l'Eglise a choisies comme texte scripturaire chanté durant le « Triduum sacré » (fin de la semaine sainte) pour commémorer la passion du Christ.

« ture de nos intentions. Prenons hardiment l'édi-
« fice pas ses fondations et, au lieu de renouveler, créons ! »

Marcy a raison de constater : « Quel cri révolutionnaire de la part de ce théoricien de l'absolutisme et de la Tradition ! Car c'est ainsi qu'on présente trop souvent ce Frère qui était assez libéral pour admirer le Comité de Salut Public parce que ce dernier avait su défendre avec une énergie farouche l'unité française. De Maistre, sujet fidèle d'un prince étranger, chassé de sa Savoie natale par la Révolution, estimait en effet que l'indépendance et l'unité françaises étaient indispensables à l'humanité ».

⁂

Le comte de Maistre (*in ordine Josephus, Eques a Floribus*), Chevalier Bienfaisant de la Cité Sainte et Grand Profès, semble avoir été prodigieusement « agacé » par l'« attirail » chevaleresque un peu... encombrant créé par la Stricte Observance et précieusement conservé par Willermoz après le convent des Gaules : les « noms caractéristiques » en latin, les armoiries individuelles avec devise et « cri de guerre », les manteaux d'apparat avec croix rouge, les décorations, les chapeaux à plumet et les bottes, — les bottes surtout, indice irréfragable de chevalerie, de vaillance et de loyauté (30). De Maistres en profite pour dénier à la Maçonnerie tout droit à se prévaloir d'une ascendance chevaleresque :

« Il semble même qu'on doive faire un pas de
« plus et proscrire absolument dans la nouvelle for-
« mation tout ce qui peut tenir à la Chevalerie. Ces
« sortes d'institutions sont excellentes, mais il faut
« les laisser à leur place. La noblesse est une de ces
« plantes qui ne peuvent vivre qu'au grand air. Qu'est-
« ce qu'un Chevalier créé aux bougies dans le fond
« d'un appartement et dont la dignité s'évapore dès
« qu'on ouvre la porte ? En général, on désirerait bien
« vivement voir disparaître tous les mots qui ne signi-
« fient pas des choses » (pp. 69-70).

Evidemment, on pourrait aller plus loin encore que

(30) Mme Alice Joly a rapporté une anecdote amusante à propos du goût de Willermoz pour les bottes (*Un Mystique lyonnais et les Secrets de la Franc-Maçonnerie*, p. 70).

Joseph de Maistre et lui demander : « Qu'est-ce qu'un Maçon créé rituellement aux bougies, et dont la compétence professionnelle « s'évapore » dès qu'on le prie de cimenter un mur ou de poser une tapisserie ? » Mais nous n'irons pas plus loin dans l'examen du *Mémoire*, qui combat également la réalité des Supérieurs Inconnus, le rattachement de la Maçonnerie aux Mystères de l'antiquité, la filiation égyptienne, etc. (31). Nous voudrions cependant, pour terminer, attirer l'attention sur un point.

En 1798, Bonaparte, conduisant en Egypte les armées du Directoire, enleva l'île de Malte aux Chevaliers de Saint Jean. L'année suivante, Nelson, qui poursuivait la flotte française, prit Malte à son tour et y établit pour longtemps la souveraineté anglaise. Les Chevaliers chassés de l'île n'y rentrèrent jamais, et leur dernier Grand Maître, Ferdinand de Hompesch, transmit en mourant sa dignité au tzar de Russie Paul Ier. Cette chose étrange ne peut se comprendre que si l'on tient compte des intrigues internationales qui s'étaient donné cours autour de l'île de Malte, alors que l'Ordre était en pleine décadence. Plus de la moitié de ses biens-fonds étaient en France, puisque la plupart provenaient des Templiers. Le Grand Maître Emmanuel de Rohan avait été favorable à l'influence française. Hompesch, qui lui succéda en 1797, était Allemand et, fort préoccupé par la contagion des idées révolutionnaires parmi ses Chevaliers, se tourna délibérément du côté de la Russie, qui depuis Catherine II, avait des visées sur l'île. Un Prieuré de l'Ordre avait été fondé à Saint-Pétersbourg sous le tzar Paul Ier, avant même que Malte fût tombée aux mains des Français. Quoi qu'il en soit, les souverains russes ajoutèrent désormais, à leur interminable « titulature », la mention de « Grand Maître de l'Ordre sou-

(31) Dans son parti-pris de nier pour la Maçonnerie toute origine autre que chrétienne, de Maistre oublie cependant de contester l'héritage hermétique et l'héritage kabbalistique. Il est vrai qu'il ne pouvait connaître les *Old Charges* et leurs nombreuses références à Hermès. — Pour ce qui est de la Kabbale juive, son influence sur la Maçonnerie a été parfois exagérée ; il faut se garder cependant de la sous-estimer, comme le faisait le plus illustre des Maçons italiens, Arturo Reghini, qui ne voulait voir dans l'Ordre que l'héritage pythagoricien. Dans le grade de Maître par exemple, les éléments hébraïques sont largement prédominants. Beaucoup de Maçons ignorent que s'il est interdit de demeurer nu-tête en chambre du Milieu, c'est que les Juifs se couvrent pour prier.

verain de Saint Jean de Jérusalem ». Paul 1er mourut assassiné, et son fils Alexandre fut le premier tzar à être salué, lors de son avènement, du titre de Grand Maître de Malte. Il est assez curieux de lire dans Guénon (32) qu'« Alexandre 1er et Joseph de Maistre étaient tous deux Chevaliers Bienfaisants de la Cité Sainte ». On sait que Joseph de Maistre abandonna la Maçonnerie pour des raisons de carrière diplomatique. Alexandre Ier supprimera la Maçonnerie en Russie (où l'Ordre était fort prospère). Nous ne voulons pas dire qu'il y ait entre tous ces faits plutôt surprenants un rapport de cause à effet. Chacun est libre de n'y voir aucune relation, ou de n'y voir qu'une relation pour ainsi dire analogique. Chacun également est libre de croire, ou de ne pas croire, à l'existence du hasard.

(à suivre)

Denys ROMAN.

---

(32) *Etudes sur la F.-M.*, t. I, p. 122.

LE " MYSTÈRE " DE JEANNE D'ARC

Dans le n° 410 des *E.T.* (pp. 221-222), M. Denys Roman paraît accepter comme véridiques les assertions fantaisistes de MM. Lesourd et Paillat relatives à Jeanne d'Arc qui n'aurait été, selon ces Messieurs, que « l'agent d'exécution de la chevalerie française ». Après quoi ils nous affirment, sans rire, qu'elle n'est pas morte à Rouen : Cauchon aurait organisé son évasion et elle serait réapparue cinq ans plus tard dans la région de Metz où « elle se faisait appeler Claude », puis aurait épousé la même année (1436) le sire Robert des Armoises, avec lequel elle vint habiter dans la ville de Metz.

De la première de ces assertions, il suffira de faire remarquer, non seulement qu'elle est contraire à l'histoire, mais encore qu'il s'agit là d'une explication purement rationaliste de la mission de Jeanne.

Quant à la prétendue « Survivance », elle peut intéresser les amateurs de romans policiers, sans plus, car cette fable a été déjà réfutée maintes et maintes fois, notamment par Grosdidier des Mattons : *Le Mystère de Jeanne d'Arc* (Paris, 1934), et plus récemment par J.-P. Henry : *L'Unique et vraie Jeanne d'Arc* (N.E.L., 1965). En ce qui concerne la mort de Jeanne à Rouen, les deux Procès, de condamnation et de réhabilitation, ne laissent aucun doute à ce sujet, or il s'agit là de documents historiques authentiques, et non pas, comme le prétend M. Denys Roman, d'une quelconque « imagerie populaire ». D'ailleurs Claude des Armoises n'a jamais parlé d'évasion ; quand on la pressait de questions, elle « répondait par paraboles ». Certes, elle était habile et elle a fait pas mal de dupes en son temps ; le comble, c'est qu'elle en fait encore aujourd'hui !

Gaston GEORGEL

L'ÉNIGME DE JEANNE DES ARMOISES

M. Gaston Georgel a dû lire notre article un peu précipitamment. Sans cela, il n'écrirait pas que les auteurs cités par nous « affirment sans rire que Jeanne d'Arc n'est pas morte à Rouen ». Par ailleurs, ce n'est pas eux qui ont présenté Jeanne comme l'« agent d'exécution de la chevalerie française ». C'est nous qui, rapprochant les renseignements de MM. Paul Lesourd et Claude Paillat des remarques de Guénon sur l'initiation probable de Jeanne d'Arc (et aussi d'une allusion faite par Eudes de Mirville sur certains « phénomènes » observés autour de l'arbre des fées de Domrémy) avons cru pouvoir envisager que l'héroïne aurait été « suscitée » par une organisation chevaleresque en possession de certaines sciences traditionnelles.

Afin que nos lecteurs puissent juger sur pièces à quel point M. Gaston Georgel est justifié quand il parle, à propos des deux auteurs que nous avons cités, d'« d'assertions fantaisistes » et de « romans policiers », nous allons donner les principaux passages qu'ils consacrent à la question de Jeanne des Armoises.

« Malgré une abondante littérature, malgré des « études innombrables émanant soit de catholiques, « soit de libres penseurs, émanant d'historiens sé- « rieux, de pieux hagiographes, d'écrivains fantaisis- « tes ou de romanciers, personne n'a encore réussi à « complètement projeter une lumière complète sur « toute la vie de Jeanne d'Arc. Il reste et il restera « toujours une part de mystère, d'ombre. C'est ce « qui explique une partie des légendes qui circulè- « rent à son sujet... C'est ce qui explique les succès « remportés par ceux et celles qui assurèrent que, « n'ayant pas été brûlée, Jeanne se serait évadée ou « aurait été relâchée après avoir pris l'engagement « de se faire oublier pendant quelques années.

« La plus célèbre de ces « Jeanne ressuscitées » est « celle qui aurait épousé Robert des Armoises, et qui, « *formellement reconnue par ses frères* [souligné

« dans le texte] et d'autres personnes, serait venue « en 1439 *à Orléans où des fêtes furent données en* « *son honneur* [souligné dans le texte]. Vers 1440, « on aurait dévoilé là une imposture. Là encore, il « y a des mystères et, sans croire à la réalité de ce « qu'avançait Jeanne des Armoises, il faut bien re- « connaître dans cette aventure des choses trou- « blantes et qu'on ne peut rejeter d'un trait de « plume en déclarant *a priori* que c'est absurde, « faux, impie, etc., simplement parce que cela heurte « des intérêts et des idées admises depuis des siè- « cles. Sans affirmer, il est loyal et objectif de poser « des points d'interrogation.

« ...Avant de se présenter comme étant Jeanne « d'Arc, la dame des Armoises aurait fait, habillée « en homme, un mystérieux voyage à Rome... Ne « serait-ce pas l'indice d'une entrevue avec le Pape, « expliquant le long silence de la Papauté à l'égard « de la mémoire de Jeanne d'Arc ?

« C'est en revenant de Rome qu'elle se présente « comme étant Jeanne d'Arc, à Metz, où aucune ob- « jection n'aurait été élevée sur sa prétendue identité.

« A Orléans, des messes étaient chaque année célé- « brées pour le repos de l'âme de Jeanne d'Arc... « Mais *plus aucune trace d'offices à partir de* 1439 « [souligné dans le texte]. Or, les grandes fêtes don- « nées à Orléans en l'honneur de Jeanne des Armoi- « ses, soi-disant Jeanne d'Arc, furent célébrées le « 13 juillet 1439. On avait appris au mois de mai « 1436 que la Pucelle était à Metz et que ses frères « l'avaient reconnue.

« Pendant qu'elle séjournait dans Orléans, la nou- « velle parvint d'une arrivée prochaine de Charles VII « pour les Etats Généraux et, à ce moment précis, « elle semble s'éloigner avec précipitation. On voit là « une preuve de son imposture, mais ne peut-on « soutenir qu'en reparaissant en public elle manquait « peut-être à l'engagement pris de se faire oublier ?

« Que les bourgeois d'Orléans aient pu croire être « en présence de la véritable Jeanne d'Arc au point « que *personne dans la municipalité* [souligné dans « le texte] ne se soit levé pour lui dire publiquement « qu'elle n'avait rien de commun avec celle qui avait « sauvé la ville dix ans auparavant, peut sembler « étrange.

« Les deux frères qui auraient reconnu Jeanne, « c'étaient Jean et Pierre. Or Pierre avait suivi « *partout* [souligné dans le texte] sa sœur. Il avait « combattu avec elle à Orléans. Il était avec elle à

« Compiègne où il veillait sur elle. Il était tombé « avec elle. Il est inconcevable qu'il se soit trompé. « — Donc, ou bien le témoignage qui affirme que « Pierre d'Arc a reconnu Jeanne est faux, ou il est « vrai et, dans ce cas, ou bien il est complice de la « supercherie, si supercherie il y a, ou tout est vrai « et Jeanne des Armoises est Jeanne d'Arc.

« Quant à l'autre frère, Jean (Petit Jean l'écuyer), « on est certain qu'il crut que Jeanne des Armoises « était sa sœur. Il l'affirma. Il s'afficha avec elle et « c'est lui qui se chargea de la mission de la faire « reconnaître par Orléans et par Charles VII. Lui « aussi, ou il fut dupe ou il fut complice. L'une et « l'autre hypothèses sont difficiles à soutenir.

« Il vaut mieux dire que les deux frères ou bien « sont complices d'une escroquerie, ce qui semble « difficile à admettre, ce qui suppose une parfaite « entente entre deux frères très dissemblables com- « me nature, caractère et carrière, — ou bien Jeanne « des Armoises était vraiment leur sœur.

« C'est Jean d'Arc qui se rendit à Loches pour « avertir Charles VII de la « résurrection » de sa « sœur, et celle-ci paraît avoir correspondu avec la « cour où Yolande [belle-mère du roi] se trouvait « toujours. Elle était également à Orléans quand, le « 30 septembre 1439, Charles VII y présida les Etats « Généraux. N'est-ce pas Yolande qui avait demandé « à Jeanne des Armoises de n'être plus à Orléans à « cette date, ce qui expliquerait son départ préci- « pité ?

« Où va-t-elle alors ? Rejoindre Gilles de Rais, l'an- « cien compagnon de Jeanne d'Arc, celui qu'elle ché- « rissait particulièrement, mais qui était devenu une « sorte de Barbe-Bleue. N'importe, elle fait un séjour « auprès de lui. Tout cela est bien curieux.

« L'aventure de Jeanne des Armoises se serait ter- « minée à Paris où, dit-on, en août 1440, l'Université, « le Parlement, Charles VII l'auraient vue et confon- « due. On soupçonne par quelques mots ambigus « qu'on a dû lui faire la leçon. Il a dû y avoir des « explications un peu vives. Finalement, dans des « conditions peu précises, elle aurait avoué son im- « posture. Peut-être est-ce vrai. Mais peut-on croire « sur parole des chroniques qui semblent suspectes ? « Si véritablement Jeanne des Armoises était Jeanne « d'Arc, on peut très bien l'avoir convaincu que la « raison d'Etat *exigeait* [souligné dans le texte] « qu'elle rentrât dans l'ombre pour toujours... pour

« n'être pas obligée de donner des explications, de « révéler comment elle aurait échappé aux flammes.

« Jeanne d'Arc reste une énigme par certains cô- « tés, Jeanne des Armoises en est une autre. Rési- « gnons-nous à l'ignorance. Tant de documents ont « été perdus, détruits ou faussés ! »

***

Nous pensons que voilà nos lecteurs suffisamment éclairés. Si MM. Paul Lesourd et Claude Paillat sont des « dupes », ce sont des dupes bien informées, d'une extrême prudence et d'une honnêteté intellectuelle absolue. Leur « manière » ne rappelle que d'assez loin celle des auteurs de romans policiers... alors que l'histoire officielle de Jeanne d'Arc nous rappelle un peu trop les histoires de la Bibliothèque rose.

Guénon a parlé des «multiples énigmes» de l'existence de Jeanne d'Arc. MM. Lesourd et Paillat écrivent : « Jeanne d'Arc reste une énigme ». Il nous avait semblé n'être pas sans intérêt d'« illustrer » le propos du Maître disparu par les renseignements puisés dans un ouvrage intéressant qui, en dénonçant certaines « affabulations » historiques, apporte une précieuse contribution à toute sérieuse tentative de « philosophie de l'histoire ».

Jeanne des Armoises était-elle Jeanne d'Arc ? Les auteurs de *Dossier secret* n'affirment rien, et ils ajoutent que personne ne peut rien affirmer. La question est d'ailleurs secondaires, la « mission » de Jeanne s'étant terminée peut-être à Reims, et assurément à Rouen. Mais cette question met bien en lumière les incertitudes de l'histoire profane. Franchement, nous envions M. Gaston Georgel d'y voir si clair, malgré les frères de Jeanne, malgré les échevins d'Orléans, malgré le Parlement de Paris qui, l'imposture dévoilée, laisse l'intrigante rentrer tranquillement chez elle sans la poursuivre pour usurpation d'identité et crime de lèse-majesté. Ce que M. Gaston Georgel trouve « le plus curieux » dans cette histoire, c'est que la dame des Armoises, qui « a fait des dupes » de son vivant, en fasse encore aujourd'hui, — les gens d'aujourd'hui étant évidemment supposés beaucoup plus « éclairés » que ceux d'alors, surtout en matière histo-

rique. Nous pensons, nous, que les gens du XV[e] siècle étaient au contraire moins naïfs et moins faciles à duper que nos contemoprains.

Un mot pour terminer. Si, aux yeux de M. Gaston Georgel, c'est être rationaliste de penser que l'action divine, pour s'exercer ici-bas, emprunte avec prédilection le canal des organisations initiatiques, — alors nous consentons bien volontiers à passer pour rationaliste aux yeux de M. Gaston Georgel.

Denys ROMAN

REMARQUES OCCASIONNELLES SUR JEANNE D'ARC ET CHARLES VII

Il y a dans l'histoire de Jeanne d'Arc certaines données assez bien connues, des érudits tout au moins, mais dont personne ne tient finalement grand compte, alors qu'on en pourrait, au contraire, tirer un net avantage pour la compréhension de l'ensemble épique et tragique de cette geste, y compris ses répercussions ultérieures. Il y a aussi dans les paroles et les actes attestés de l'héroïne quelques points critiques et significatifs sur lesquels ses défenseurs ordinaires passent discrètement ou qu'ils interprètent, pour commodité, de façon fort peu rigoureuse (1). C'est, en tout cas, en négligeant des données certaines qu'on en est arrivé d'autre part, à inscrire dans l'histoire enseignée un blâme devenu à peu près unanime à l'égard du roi qu'elle avait conduit au sacre et dont n'importe qui, maintenant, croit pouvoir stigmatiser l'ingratitude ou réprouver le comportement après la capture de la Pucelle jusqu'à jusqu'à sa condamnation et à sa mort sur le bûcher ; mais Jeanne tout au moins, qui savait beaucoup de choses, et qui savait mieux que tout autre ce qui en était de « son Roi », n'a justifié par rien un tel jugement et, bien au contraire, ce qu'on tient d'elle à ce sujet plutôt expliquerait et rendrait compréhensible l'attitude de Charles VII, de même que celle des autres compagnons qu'elle avait eus et qui lui étaient restés fidèles. Puisque l'occasion se présente nous ferons à ce propos quelques remarques qui ont leur intérêt dans l'ordre de nos études.

Tout d'abord, il est manifeste, pour une vue traditionnelle de l'histoire, que la Pucelle fut le support d'une intervention céleste dans l'ordre sacré des pouvoirs temporels de l'Occident, ou plus exactement

(1) Par contre, et ceci dit sans entrer dans les détails, l'attitude de l'Eglise officielle à l'égard de Jeanne d'Arc fut à notre époque (béatification, puis canonisation) empreinte d'une sagesse qui répare bien des choses du passé.

de la fonction royale. Tout le monde sait, en tout cas, qu'elle s'affirma toujours comme envoyée divine, chargée de chasser les Anglais de France, et de rétablir la royauté française. Rappelons toutefois les premières paroles qu'elle adressa au futur roi rencontré à Chinon : « Gentil (2) Dauphin, j'ai nom Jeanne la Pucelle ; et vous mande le Roi des Cieux par moi que vous serez sacré et couronné à Reims, et vous serez lieutenant du Roi des Cieux qui est roi de France » (3). Nous ne nous arrêterons pas maintenant à certaines questions que pose le titre du Roi des Cieux comme « roi de France », et nous ferons seulement remarquer que c'est en raison de cette appartenance en propre de la France à la Royauté divine que Jeanne parle à différentes reprises du « Saint Royaume de France » (4). Pour ce qui est de la qualité de « lieutenant » divin conférée au roi humain de Fran-

(2) Au sens du bas latin *gentilis*, noble.

(3) Cf. *Les Procès de Jeanne d'Arc*, trad. et présentés par Raymond Oursel (Denoël), p. 291, ouvrage auquel, sauf indication différente, nous emprunterons les citations textuelles des paroles de la Pucelle. — Jeanne précisa par la suite au Roi à quelques moments que sa mission comportait « quatre mandats » : « Chasser les anglais ; faire couronner et sacrer le Roi à Reims ; délivrer le Duc d'Orléans des mains des Anglais ; et lever le siège d'Orléans ». (*op. cit.*, p. 289. Déposition du Duc d'Alençon. — L'ordre d'énumération qui n'observe ni l'ordre chronologique ni celui de l'importance des choses, doit être plutôt le fait du témoin).

(4) L'étendard de la Pucelle, qui fut fait suivant le « Commandement de Dieu », et que l'on confond quelquefois dans la description avec la bannière, était blanc. Il portait un Christ en majesté entre deux anges et tenant à la main le « Globe du Monde », symbole de la Royauté universelle. Par côté, d'après ce que Jeanne croyait se rappeler lors du procès, étaient inscrits les noms de « Jhésus-Marie ». — Diverses relations plutôt fragmentaires attestent la présence sur l'étendard, de la fleur du lis, emblème de la maison de France, ce qui rappelait que le Christ est roi de France et aussi que la royauté française était de droit divin, mais le détail des descriptions est varié : selon la description attribuée au frère Jean Pasquerel, chapelain de la Pucelle, un « Ange » tenait dans ses mains une fleur de lis que l'image (du Christ) bénissait ; selon celle attribuée à Dunois, le Bâtard d'Orléans, c'est le Christ qui tenait une fleur de lis dans la main ; selon le texte du *Journal du Siège* (d'Orléans) les deux anges tenaient chacun une fleur de lis à la main ; enfin dans la description faite par Jeanne au procès il est dit que le champ de l'étendard était semé de fleurs de lis. (Cf. R. Pernoud, *Jeanne d'Arc par elle-même et par ses témoins*, resp. aux pp. 66, 93, 95 et 68).

ce (5), on remarquera que celui-ci tient en réalité son mandat de la Royauté céleste ; le sacre opéré avec le Chrême de la Sainte-Ampoule venue autrefois du Ciel — et non pas seulement avec une huile consacrée par l'Eglise — sera l'acte formel de cette investiture (6).

Certes, l'investiture formelle se fera toujours par l'office de l'Eglise et avec les rites institués pour le sacre et le couronnement des rois, à Reims. A ce propos une remarque. Tout cela n'empêchait pas jusque-là, ni même après, dans l'histoire du Royaume de France, que la qualité royale d'un successeur au trône apparaisse comme déjà « constituée » et aussi reconnue, avant le sacre (et cela, soit en vertu d'un couronnement fait du vivant du prédécesseur, soit en vertu d'une notion d'héritage plus ou moins déterminée, soit enfin en vertu d'une élection, d'une forme ou d'une autre, faite par le milieu politique responsable). Cette situation de la royauté française était d'ailleurs analogue, dans son domaine, à celle de l'Empire qui, quelles que soient ses formes successives dérivées de sa forme romaine préchrétienne dépend toujours immédiatement du Roi de l'Univers qui est Dieu (7). Or cette fois-ci, avant le sacre de Reims et le couronnement ultérieur, le récipiendaire n'est que « Dauphin », comme le soulignera, à maintes reprises, la Pucelle (8).

(5) On remarquera incidemment, malgré la différence de situation traditionnelle, que le terme « lieu-tenant » est l'équivalent exact de l'arabe *Khalifah* (d'où vient le terme « Calife »).

(6) Rappelons que la Sainte-Ampoule conservée à Reims, contenant l'huile avec laquelle on sacrait les rois de France exclusivement, avait été apportée miraculeusement par une colombe blanche lors de la conversion de Clovis qui en fut le premier oint.

(7) Pour avoir recours à une source initiatique sûre citons Dante : « L'autorité temporelle du Monarque descend sur lui de la source universelle de l'autorité sans aucun intermédiaire » (*De la Monarchie*, Livre III, ch. 16, trad. B. Landry).

Les origines divines directes et distinctes du sacerdoce et de l'empire (ou de la royauté) n'assurent pas moins, à ces institutions sacrées un complémentarisme fonctionnel, comportant d'ailleurs différents degrés et modes réalisables en principe ou réalisés effectivement au cours de l'histoire.

(8) Il y a là une particularité qui a surpris dès le début, d'autant plus que Charles VII avait été *même* « couronné » précédemment roi de France et appelé en conséqence, de ce titre par toute la partie du pays soumise à son autorité. Le fait correspond certainement à un moment critique de la fonction royale en France. Ce qui est indubitable c'est qu'en ne reconnaissant à Charles de Valois que le titre de Dauphin,

Cependant — fait nouveau et bien étrange à vrai dire au point que les historiens ne savent pas trop quoi en penser—dès Chinon, celui-ci avait reçu en présence de Jeanne et d'un certain nombre de personnes de l'entourage royal une mystérieuse couronne apportée par un ange : c'était là le couronnement céleste à son stade secret, et même ésotérique peut-on dire, mais qui pour des raisons exceptionnelles fut rendu perceptible à divers autres témoins, quoique dans des mesures variables avec les cas individuels (9). Toutefois, on y trouve déjà la participation du représentant de l'Eglise, le même du reste qui officiera ensuite à Reims le sacre et le couronnement selon les formes historiques

Jeanne se conformait à une instruction céleste explicite et impérative : ainsi, c'est du point de vue divin même que la royauté de l'héritier ne pouvait être affirmée en acte jusque-là. D'autre part, il est manifeste que, dans l'œuvre de restauration entreprise ainsi, la qualité d'oint divin (c'est là l'effet du sacre) prend le pas sur celle de roi. Si l'on tient compte du fait que le récipiendaire en cause doit être cependant le principal bénéficiaire de toute cette entreprise, on ne peut comprendre les choses dont il s'agit qu'en pensant à l'absence de toute disposition de droit divin qui assure au prétendant français la succession au trône, car, comme dans d'autres pays, on ne trouve à cet égard dans l'histoire de la France que des règles variant avec les époques, instituées soit par promulgation royale, soit par pacte entre souverain et vassaux, soit même par des traités conclus avec d'autres souverains, etc., et qui n'engagent pas Dieu Lui-même. Par contre la Miséricorde divine voulait la constitution d'une France unifiée et autonome ainsi que la restauration de la royauté proprement française. Le sacre de Charles VII est alors l'effet d'un véritable choix qui secondairement coïncidait avec la coutume abolie par Charles VI qui avait déshérité son fils et avait institué le roi d'Angleterre héritier du trône français.

(9) Cette couronne, dans les explications fournies par Jeanne aux juges de son procès, se trouve liée à la difficile et énigmatique question du Signe conféré au Dauphin. A ce sujet, il suffira ici d'en retenir les paroles suivantes, puisées dans différents contextes des interrogatoires : « C'est un ange, de Dieu et de personne d'autre, qui bailla le Signe au Roi... Le Signe, ce fut que l'Ange certifiait au Roi, en apportant la couronne, qu'il aurait tout le royaume de France entièrement, avec l'aide de Dieu et moyennant mon labeur... (La couronne) fut baillée à un archevêque, celui de Reims, il me semble, en présence du Roi ; l'archevêque la reçut et la bailla au Roi. J'étais moi-même présente. Elle est mise au Trésor du Roi... (Elle fut apportée) en la chambre du Roi, au château de Chinon... La couronne signifiait que le Roi tiendrait le royaume de France. L'Ange était bien accompagné d'autres anges que lui, que tout le monde ne voyait pas. Si ce n'avait

connues : l'archevêque de Reims, Regnault de Chartres, qui était aussi Chancelier du Roi (9 bis).

Autre chose remarquable quant aux relations sacrées entre la royauté terreste et la Royauté céleste de la France, l'investiture eut à s'accomplir conformément à une requête fort significative que Jeanne avait faite au Roi dès le début : « qu'il fît présent de son Royaume au Roi du Ciel, et qu'après cette donation, le Roi du Ciel en ferait avec lui comme pour ses prédécesseurs, et le restituerait en son état antérieur ». Ce rite avait pour rôle de faire que le Royaume revienne au Roi, non par la voie du simple héritage, mais, après avoir été retrempé et régénéré en quelque sorte dans la réalité céleste d'origine, par un acte nouveau de donation directe et de caractère personnel.

Il y a, en outre, un corollaire à une telle investiture. Par le fait même de celle-ci, la Royauté céleste choisit et investit de certains privilèges, pour un cycle historique d'une durée ou d'une autre, une maison qui par les vertus de sa « race » est plus adéquate que d'autres aux nécessités de ce cycle, sinon plus qualifiée en elle-même. A ce propos on peut facilement remarquer le souci de Jeanne d'Arc de « préserver le sang royal », point qui faisait d'ailleurs partie expresse de sa mission. S'adressant aux Anglais à Orléans elle leur

été pour l'amour de moi, et m'ôter du souci des gens qui me harcelaient, je crois bien que plusieurs qui virent l'Ange ne l'auraient pas vu... Je pense que l'archevêque de Reims, les seigneurs d'Alençon et de la Trémoille, et Charles de Bourbon le virent. Quant à la couronne plusieurs gens d'Eglise et autres la virent, qui ne virent pas l'Ange... Elle a été apportée de par Dieu : il n'y a orfèvre au monde qui sache la faire si belle et si riche. Où il l'a prise, je m'en rapporte à Dieu, et ne sais autrement où elle fut prise ».

(9 bis). Pour la logique des choses, ce «cumul» d'attributions ne pourrait s'expliquer que par l'appartenance de ce haut prélat à une des organisations ésotériques qui furent prises comme points d'appui de l'œuvre de restauration entreprise avec l'aide de la Pucelle. Une telle situation peut surprendre quand on sait que ce personnage, trop lié aux intérêts des Bourguignons, a souvent fait des difficultés aux initiatives de la Pucelle dont il avait cependant reconnu la mission divine, et qu'on cite de lui, après la capture de l'héroïne et à son sujet, des jugements sévères qui se voulaient autorisés et n'étaient qu'inconvenants. N'empêche que notre explication reste parfaitement plausible, car ajouterons-nous on constate et on impute des défauts de caractère ou des fautes de comportement à peu près à tous les personnages du moment historique dont nous parlons, à commencer par le Roi et sans exclure même Jeanne d'Arc comme on le verra plus loin.

disait, parmi les autres choses à leur faire savoir, qu'elle « était venue ici de par Dieu pour réclamer le sang royal », ce qui concernait le cas du duc Charles d'Orléans, prisonnier en Angleterre depuis Azincourt (10). On relève aussi, qu'un jour à Chinon pendant qu'elle s'entretenait avec le roi et que le duc d'Alençon, prince de sang royal, s'approchait d'eux, Jeanne apprenant qui il était, lui dit : « Vous soyez le très bien venu ! Plus y en aura ensemble du sang royal de France, mieux sera ». Pour ce qui est du cas de Charles VII lui-même, Jeanne était chargée de la rassurer avant toute chose qu'il était « vrai héritier de France et fils de roi », car il avait eu à ce sujet de forts doutes à cause de ce que l'on disait de la conduite de sa mère, la scandaleuse et funeste Isabeau de Bavière.

Cet intérêt exceptionnel montré dans les « révélations » faites à Jeanne et ensuite dans les paroles de Jeanne elle-même pour les personnes de sang royal s'explique plus particulièrement par les pertes substantielles subies du côté français dans les combats destructeurs de ce qu'on devait appeler plus tard la « Guerre de Cent ans » (11).

Ce que nous avons dit du caractère d'élection, aussi

(10) Celui-ci est fils de Louis d'Orléans (frère de Charles VI) qui avait été assassiné en 1407 par les hommes du duc de Bourgogne Jean-sans-Peur, allié des Anglais. La cité d'Orléans avait été assiégée à l'encontre des lois de l'honneur qui ne permettaient pas qu'on s'attaque à une ville dont le seigneur était prisonnier : ce fait apparaît même comme particulièrement grave, car un propos de Jeanne, que nous citerons plus loin dans un autre contexte, le mentionne comme étant à l'origine de sa mission divine à Orléans.

(11) Pour ne prendre en exemple que deux combats, le roi Charles VI perdit à lui seul à Azincourt (1415) sept de ses proches parents, et son fils Charles VII, à son tour, à Verneuil (1424) en perdit presqu'autant. — Il convient de préciser à l'occasion que la situation de Charles d'Orléans était particulièrement délicate. Henri V avait engagé, sur son lit de mort, ses frères, le duc de Gloucester et le duc de Bedford, qui devaient être pendant la minorité de Henri VI, les régents, l'un de l'Angleterre, l'autre de la France, de ne jamais relâcher le duc d'Orléans, même contre grande rançon. Si l'on se demandait comment peut s'expliquer toutefois l'intérêt porté par la Pucelle au duc d'Orléans qui n'eut à jouer à vrai dire aucun rôle significatif dans les événements de l'époque, il faudrait remarquer que l'un de ses fils, Louis, né d'un mariage fait après sa libération, eut à prendre, comme XII[e] du nom, la succession du trône lorsque la ligne directe des Valois manqua d'héritier. D'ailleurs, il ne faut pas oublier

bien individuel que familial, impliqué par une investiture royale, semblera peut-être peu vérifiable, pour commencer dans le cas de Charles VII lui-même, à tous ceux qui s'en tiennent à un point de vue extérieur, politique ou moral. Quant à nous, nous dirons tout d'abord, que dès qu'il s'agit d'un être choisi d'en haut pour constituer le support d'une œuvre traditionnelle de cette importance, le simple bon sens veut que, quelles que soient les apparences les plus immédiates, cet être ne manque ni des qualités personnelles exigées par le mandat qui lui est confié, ni de la substance raciale qui devait assurer durant le développement cyclique respectif la présence des vertus spécifiques nécessaires pour la continuité historique de la fonction royale voulue. Autrement, ce serait mettre en cause la Sagesse divine elle-même.

Mais il y a au sujet du roi les précisions les plus autorisées, celles qui émanent de Jeanne elle-même. C'est ainsi qu'on sait que, avant de « mettre en œuvre » la Pucelle, celui-ci avait eu lui-même de « nombreuses apparitions et de belles révélations », ce qui devait lui permettre de « reconnaître » de façon assurée l'envoyée divine et de se fier à elle. Or cela, on l'admettra, ne doit être donné qu'à un être de réelle valeur spirituelle. Bien entendu, le terme « révélation », que Jeanne emploie encore pour désigner les instructions et les présages reçus par elle-même, n'est pas à prendre en pareils cas au sens fort qu'il a en matière de « prophétisme » proprement dit. Et si Jeanne avait de façon habituelle un dévoilement intuitif (12) portant sur les choses de sa mission, le Roi a joui, lui aussi, circonstanciellement tout au moins, de perceptions de ce genre. En tout état de cause, des faits à la fois prodigieux et mystérieux comme ceux que l'on rapporte relativement aux rencontres de Chinon — le mystère du Signe conféré au Roi notamment, point mal élucidé d'ailleurs par les historiens et les théologiens — montrent qu'il y avait dans toute cette épopée un arrière plan d'ordre proprement ésotérique (naturellement du domaine des « Petits Mystères ») dont le Roi fut certainement conscient et

que l'intérêt de Jeanne pour telle ou telle chose entrant dans sa mission, n'était que l'intérêt divin lui-même, ce qui dans le cas du duc d'Orléans sera plus fortement encore souligné par d'autres attestations que nous citerons plus loin.

(12) Ce qu'on pourrait appeler en termes d'ésotérisme islamique, un *kachf*.

auquel du reste, il appartenait, pourrait-on dire, de plein droit, de par sa position même. Certains de ses compagnons et intimes parmi la foule des gens de Cours, laïcs, ecclésiastiques ou moines (13), devaient y appartenir également.

Voici, provenant de la bouche de Jeanne au Procès, quelques aperçus sur ce milieu, afin de se faire une idée plus appropriée des choses dont nous parlons : « Ceux de notre parti connurent bien que la Voix m'avait été envoyée de par Dieu ; la Voix elle-même, ils purent la voir et la connaître : cela je le sais, j'en suis sûre. Le Roi et bien d'autres avec lui purent entendre et voir la Voix qui s'en venait à moi. Il y avait là Charles de Bourbon et deux ou trois autres ». Mais il n'est pas nécessaire d'envisager ici une analogie réelle avec le cas du Roi, sous le rapport de la qualification spirituelle, pour toutes les personnes dont il peut s'agir (et parmi lesquelles on est obligé de compter le sire Georges de la Trémoille et l'Archevêque de Reims, Regnault de Chartres), car lorsqu'il s'agit de faits intéressant directement tout un milieu humain avec ses institutions religieuses, politiques, militaires, etc., il peut être opportun que des personnes de valeur intrinsèque insignifiante si non même opposée, mais occupant une position représentative de l'ordre établi, soient prises à témoin de certains faits miraculeux, visibles extérieurement dans quelque mesure (14).

Mais enfin pour ce qui est du Roi il y a à tenir compte encore de l'opinion que la Pucelle, captive et en instance de jugement, indignée des accusations infâmantes au point de vue religieux que ses enquêteurs et juges portaient contre Charles VII, exprimait

(13) On a parlé (Bossuet entre autres) du rôle prépondérant des Franciscains dans les affaires de Jeanne d'Arc, comme dans celles royales d'ailleurs, et certains ont pensé aussi que la Pucelle devait être une tertiaire de St François, mais, quoiqu'il en fût, les choses d'ordre initiatique ne sont pas liées aux limites des organisations d'ordre exotérique.

(14) Nous ajouterons que, lorsqu'il s'agit de choses d'un ordre intérieur, il y a naturellement lieu d'envisager des qualifications et des sélections subséquentes. En voici un exemple instructif. Le Chevalier d'Aulon, intendant de la Pucelle, qui avait eu avec celle-ci des entretiens particuliers et en avait reçu des confidences comme celle dont nous parlerons plus loin, avait prié avec insistance la Pucelle de lui montrer à lui-même son « Conseil » (l'entité ou plutôt les entités qui la dirigeaient dans ses actes) ; or elle lui répondit qu' « il n'était pas assez digne ni vertueux pour le voir ».

de la façon la plus solennelle: «... J'ose bien dire et jurer sous peine de ma vie, que mon Roi est le plus *noble* de tous les chrétiens et qui le mieux aime la Foi et l'Eglise. Il n'est pas tel que vous le dites ! » (15). Et lorsque Jeanne formulait de tels avis, elle parlait, non selon une appréciation subjective mais selon une connaissance fonctionnelle et une instruction céleste. C'est ce qu'elle affirmait d'ailleurs clairement quand elle renchérissait : « Je sais bien que Dieu aime mieux mon Roi et le Duc d'Orléans qu' (Il ne m'aime) moi, pour le bien de leur corps (16) ! Je le sais par révélation ».

Aussi, elle faisait savoir à un autre moment du procès : « Cette nuit-même, la Voix m'a dit beaucoup de choses pour le bien du Roi, que je voudrais dès maintenant être sues de lui... Mais si c'est le plaisir de Dieu, il pourra bien faire que la révélation soit faite au Roi, et j'en serais bien contente... » (17).

Pour ceux qui croient à la mission et à la sincérité de Jeanne, aucune autre donnée connue ou estimation ne pourrait faire contrepoids à ces paroles d'où il résulte que la faveur divine était maintenue au roi, pendant la période où son comportement semble donner prise à tant de réprobation, qui est celle de la captivité de Jeanne et de son passage en jugement à Rouen.

En tout cas, quelques auteurs ont déjà défendu Charles VII des accusations de jalousie et d'ingratitude à l'égard de la Pucelle, en citant les démarches diplomatiques faites par le Roi à ce sujet et aussi les entreprises de quelques chefs de troupes loyalistes, et en ajoutant qu'il était dangereux d'entreprendre quoi que ce soit contre le Tribunal inquisitorial qui jugeait Jeanne à Rouen, en zone anglaise bien défendue d'ailleurs, car cela attirait ipso facto l'excommunication du Roi et de tous les exécutants de ses ordres (18).

(15) Cité par M. L. Amiet, *La condamnation de Jeanne d'Arc*, p. 203. — Nous soulignons le mot « noble » parce qu'il montre quel était le point de vue de la Pucelle lorsqu'elle faisait cet éloge ; c'était le point de vue le plus adéquat quand on juge de la valeur d'un être de caste « kshatriya », pourrait-on dire.

(16) Cette expression, bien de l'époque, qui vise la santé et la vie des deux personnages en cause, est à rattacher à l'idée de « préservation du sang royal ». Elle n'en insinue pas moins que la vie terrestre de la Pucelle n'est pas autant nécessaire, une fois ses tâches personnelles accomplies.

(17) *Ibid.* p. 91.

(18) *Ibid.* pp. 53 et 269-274.

Mais quoi qu'il en soit, il nous semble plus logique, dans le contexte véritable des choses envisagées par nous ici, de penser que si le Roi n'entreprit aucune opération d'envergure pour libérer la Pucelle, c'est qu'il pouvait y avoir au fond une raison supérieure à la nouvelle situation et que cette raison devait se traduire de quelque façon, explicite ou non, dans la direction qui orientait les activités royales.

Nous pensons en effet que toutes les choses s'expliquent mieux par ce qu'on peut appeler la « deuxième mission de Jeanne d'Arc », tâche qui comportait tout d'abord sa capture par les ennemis de Charles VII et ensuite une action développée par elle dans le milieu royal anglais. La Pucelle en avait été prévenue d'en haut, mais seulement dans la phase qui suivit le sacre : c'est pourquoi nous parlons à ce propos de « deuxième mission » plutôt que « deuxième partie de sa mission ». En voici les preuves.

C'est Jeanne qui parle en répondant aux enquêteurs du procès : « En la semaine de Pâques dernier passé, étant sur les fossés de Melun, il me fut dit par les voix de sainte Catherine et de sainte Marguerite (19), que je serais prise avant qu'il fût la Saint-Jean et qu'ainsi fallait que ce soit et que je ne m'ébahisse pas et prenne tout en gré et que Dieu m'aiderait ».

En répondant à d'autres questions posées pendant son interrogatoire elle donna au même sujet le détail suivant : « Depuis que j'ai eu révélation à Melun que je serais prise, je m'en suis rapportée surtout du fait de la guerre à la volonté des capitaines et cependant je ne leur disais pas que j'avais révélation que je serais prise ». Et à propos du moment où devait avoir lieu sa capture, elle dit : « Si j'avais su l'heure, et que

(19) Ce sont les deux saintes que la Pucelle voyait et entendait de façon habituelle, quotidienne à certains moments. (De récentes instructions de l'Eglise romaine prévoient leur suppression du calendrier liturgique parmi un grand nombre d'autres saints, 44 en tout, dont « on ne peut affirmer qu'ils n'aient pas existé, mais dont les hagiographes ne peuvent établir avec certitude les fondements historiques de leur culte ». Comme les hagiographes dont on peut prendre l'avis ne sauraient être que des fidèles de l'Eglise, ceux-ci auraient dû cependant trouver dans l'histoire de Jeanne d'Arc, sainte canonisée de l'Eglise catholique, où ces deux autres saintes sont intervenues de façon si patente, la preuve non seulement de leur « existence », mais aussi, pensons-nous, du bien-fondé de leur culte, puisqu'elle font partie de l'Assemblée des Saints dont elles étaient les déléguées).

je dusse être prise, je n'y serais pas allée de bon gré ; toutefois j'aurais fait leur commandement (celui des Voix) pour finir, quoi qu'il dut m'arriver... Je ne savais pas que je serais prise (lors de la sortie fatale) ; je n'eus d'autres commandement que de sortir ; mais il m'avait toujours été dit que je fusse prisonnière ».

Comme on sait la Pucelle fut capturée effectivement avant la Saint-Jean, le 23 mai, lors d'un combat à Compiègne qu'assiégeaient les Bourguignons alliés des Anglais. La nouvelle mission de Jeanne prenait cependant des formes très pénibles qui lui devinrent insupportables. Une première fois à Beaulieu-en-Vermondois, elle essaya et rata une évasion ; interrogée sur ce point elle dira au procès : « Il me semble qu'il ne plaisait pas à Dieu que je m'échappe pour cette fois et qu'il fallait que je visse le roi des Anglais, comme mes Voix me l'avaient dit ». Transférée au château de Beaurevoir elle apprit que les Anglais, qui l'avaient achetée, allaient venir la prendre ; d'autre part, la nouvelle lui parvient que les habitants de Compiègne allaient être tous massacrés jusqu'à l'âge de 7 ans ; elle décida à nouveau de s'évader pour leur porter secours. La voix de sainte Catherine qui lui défendait la fuite, presque tous les jours, l'assurant que Dieu l'aiderait et aussi ceux de Compiègne, lui dit enfin : « Sans faute il faut que vous preniez tout en gré, et vous ne serez pas délivrée jusqu'à ce que vous ayez vu le roi des Anglaïs ». Jeanne répondit : « Vraiment je ne voudrais pas le voir, et j'aimerais mieux mourir que d'être mise dans la main des Anglais ». Elle sauta donc de la tour, se blessa et fut reprise. Lors de ,l'interrogatoire sur ce point, à part les choses que nous venons de résumer, elle dit encore : « Et cependant, j'eus confort de sainte Catherine qui me dit que je me confesse et demande pardon à Dieu de ce que j'avais sauté et que sans faute ceux de Compiègne auraient secours avant la fête de saint Martin d'hiver » (20).

Cette deuxième mission de Jeanne est donc incontestable, malgré le laconisme des termes où on la trouve mentionnée ; elle présentait d'ailleurs, dans des conditions changées, un certain complémentarisme avec la première : du côté français l'envoyée du Ciel avait eu à prendre contact avec le futur roi auquel elle procura tout d'abord une victoire retentissante et cruciale.

(20) Cette prédiction se réalisa, car le siège de Compiègne fut levé le 25 octobre 1430.

et qu'elle conduisit ensuite, par une marche militaire pleine de réussite, au sacre de Reims ; du côté anglais elle devait atteindre le souverain Henri VI qui était un enfant de 9 ans et dont le régent pour la France était un de ses oncles paternels, Jean de Lancastre, duc de Bedford : si tout était allé bien du côté de Jeanne elle-même, on aurait eu à attendre une issue également heureuse au moins en ce qui la concernait elle personnellement ainsi que les affaires françaises. Cette issue elle l'annonçait au début de son procès ainsi : « Le plus souvent me disent mes Voix que je serais délivrée par une grande victoire ».

Charles VII qui — on l'a vu plus haut — avait pour sa part des « révélations » sur l'ordre des choses qui concernaient sa royauté et son royaume, ne pouvait être laissé dans l'ignorance au sujet d'une affaire aussi importante que la nouvelle épopée de l'héroïne de son sacre. Il est alors normal de penser que le Roi avait eu lui aussi, de la même source, des indications essentielles tout au moins, quant à ce qu'il devait penser ou faire au sujet de Jeanne, car leurs actions devaient rester coordonnées selon un plan d'ensemble en vue d'un but commun (21). C'est pourquoi du reste on doit considérer comme nécessairement inclus dans la nouvelle mission de Jeanne les objectifs qui restaient encore à atteindre de la mission précédente : la délivrance de Charles d'Orléans et l'évacuation totale des troupes anglaises du territoire de la France (22).

(21) Le fait que l'on n'ait pas de son côté, relativement aux instructions et « révélations » reçues par lui à cet égard, des « divulgations » comme on en a du côté de Jeanne — celles-ci certainement dictées d'en haut chaque fois pour quelque raison importante — n'est pas inexplicable. Même pour des choses le concernant personnellement et dont il avait connaissance d'une façon ou d'une autre, l'histoire rapporte très peu de précisions émanant de sa part, et il semble avoir observé une réserve et discrétion constantes sur toutes ses affaires ; c'est plutôt de Jeanne, en effet, que l'on tient les choses intéressantes à son égard.

(22) Toutefois l'atteinte du premier de ces deux objectifs avait à se faire maintenant dans d'autres conditions que celles conçues initialement. Rappelons, d'après Jeanne elle-même, quel avait été le premier plan au sujet du prisonnier de la Tour de Londres : « J'aurais fait prisonniers, déclare-t-elle lors d'un interrogatoire à Rouen, pour le ravoir [par échange] et si je n'en avais pas eu assez, j'aurais passé la mer pour l'aller chercher en Angleterre, par la force... ». Et confirmant qu'il y avait là une injonction reçue des saintes Marguerite et Catherine, elle ajoute : « Et je le dis au roi, et qu'il me

Aussi cette autre entreprise imposée d'en haut expliquait pour lui en tout cas, et vraisemblablement aussi pour certains des siens, le sens profond et véritable de l'apparente mésaventure arrivée à la Pucelle, ainsi que les événements qui suivirent. Cela devait lui assigner à lui-même, et par répercussion à ceux qui agissaient sous son commandement, un comportement plus ou moins concordant, quelles que soient les impressions superficielles et forcément insuffisantes qu'on peut avoir de loin à l'égard de leurs actions ou inactions.

Mais enfin, ce qui est certain c'est que les perspectives qu'ouvrait la nouvelle tâche de l'envoyée céleste n'appelaient aucune intervention immédiate des troupes royales en faveur de l'héroïne, et qu'elles disposaient plutôt à une certaine attente. La nouvelle phase des choses étaient d'ailleurs spécifiquement différente de la première : Jeanne avait maintenant à combattre et vaincre par la parole, par le témoignage indéfectible et éclatant porté sur le sens transcendant des actes de sa mission ainsi que sur l'inanité des accusations adverses. Après le glaive, la parole tranchante : une forme plus intelligible du même Verbe.

Dans la première tâche, Jeanne avait eu à faire plutôt avec des puissances politiques et des hommes d'armes, cette fois-ci surtout avec l'Eglise et ses représentants : son procès, il ne faut pas l'oublier, malgré des irrégularités peu communes, fut légalement aussi un procès d'Inquisition.

Le fait qui transparaît comme en filigrane des réponses au procès, que ce n'est plus saint Michel — le chef des milices célestes, l'ange terrassant le dragon — qui est mentionné à propos des conseils célestes reçus par Jeanne, mais saint Gabriel, — l'ange de la miséricorde et de la bonne nouvelle, venu réconforter Jeanne — est lui-même signficatif des changements intervenus dans la perspective générale des choses, de même que dans la nature des influences spirituelles qui avaient à intervenir dorénavant (23).

laissât faire des prisonniers. Si j'avais duré trois ans sans empêchement je l'aurais délivré. Au fait, le délai était de moins de trois ans, et de plus d'une année, je ne me souviens pas pour le moment ».

(23) A ce propos il est intéressant de relever que d'après un passage des interrogatoires de Rouen (*Les Procès de Jeanne d'Arc*, p. 84), il semble bien qu'il s'agit des saints Michel et Gabriel comme anges figurant aux côtés du Christ sur l'étendard de la Pucelle. En tenant compte des autres éléments sym

***

La deuxième phase de la carrière de la Pucelle fut — après des mois de détention dans des prisons successives — entièrement couverte par le procès d'hérésie et de sorcellerie qu'on lui avait ourdi afin de compromettre son œuvre de restauration de la royauté française et son combat pour la libération du territoire national. Son comportement pendant le procès, soutenu par l'assistance divine fut un monument d'intelligence et de pureté, malgré le fléchissement, par peur du feu, qu'elle accusa vers la fin de ses épreuves.

A ce propos, une constatation étrange peut être faite dès le début de cette deuxième mission : l'héroïne ne veut pas de sa nouvelle charge et ne l'accepte qu'à contre cœur. Ses tentatives d'évasion l'ont montrée même insoumise à l'injonction céleste : elle avait peur de se trouver dans les mains des Anglais, malgré l'aide qu'on lui promettait. Cette peur se réédita en terreur devant la perspective d'une mort par le feu (ce qui de la part d'une guerrière et d'une héroïne comme elle paraîtra peut-être une réaction enfantine).

L'abjuration qu'on lui arracha sous cette menace est, malheureusement, bien réelle : Jeanne acceptait ainsi de ne pas soutenir la véridicité de ses Voix et ses révélations, et déclarait se soumettre à ce sujet au jugement de l'Eglise, alors que selon sa mission elle devait affirmer toujours cette véridicité et ne se soumettre en tout qu'à Dieu seul.

Elle reconnut ensuite sa faute : « Dieu m'a mandé par sainte Catherine et sainte Marguerite la grande misère de la trahison que j'avais consentie en faisant abjuration et rétractation pour sauver ma vie ; que je me damnais pour sauver ma vie !.. Mes Voix m'ont dit depuis, que j'avais fait grande méchanceté d'avouer que je n'avais pas agi à bon droit. C'est par peur du feu que je l'ai dit !.. Je n'ai pas entendu rétracter mes apparitions : tout ce que j'ai fait, c'est pas peur du feu... ».

Certes l'abjuration n'avait été, dans l'esprit de Jeanne, réelle que quant à sa forme (et encore il s'agit

boliques qui y étaient inscrits, il y aurait à envisager en même temps comme un déplacement du patronage divin des choses, du nom de « Jhésus » à celui de « Marie ».

de la forme concédée en fait par Jeanne, non pas de celle inscrite frauduleusement dans les actes du procès après sa mort) ; cependant toute la valeur du combat poursuivi jusque-là reposait sur le témoignage formel indéfectible qui devait faire voir la vertu de la vérité sainte ne se dédisant jamais et triomphant par elle seule de tous ses adversaires.

Le procès de relapse qui suivit fut pour Jeanne un moyen de se racheter. Mais sa montée sur le bûcher, compte tenu de sa grave faute, apparaît beaucoup plus une expiation qu'un martyre au sens canonique du mot.

***

Etant donnée la fonction traditionnelle de la Pucelle, il y a lieu de se demander comment s'explique sa grave défaillance, sous le rapport divin. Une précision soulignera davantage l'intérêt de cette question : l'abjuration consentie par Jeanne ne fut pas une chose qui ait prit au dépourvu son Conseil céleste. Celui-ci savait que l'héroïne commettrait cette faute et l'en avait même prévenue. Elle-même déclare à ce sujet, le lundi 28 mai : « Avant ce jeudi (24 mai, jour de l'abjuration), mes voix m'avaient prévenue de ce que je ferais, comme cela s'est passé ». L'explication de sa défaillance réside alors dans une certaine limitation des possibilités personnelles de Jeanne dont le cas restait, cependant, du fait de ses autres qualités, nécessaire et irremplaçable pour l'œuvre traditionnelle à réaliser. Il y avait là donc, on s'en aperçoit, le signe de certaines limitations traditionnelles de la France elle-même et de toute la civilisation occidentale.

Et cependant le cas de Jehanne la Pucelle est plus intéressant qu'on ne le pense, à commencer par sa naissance même. Lors du départ de Vaucouleurs elle déclare : « Je ne crains point les gens de guerre, car ils ne m'arrêteront pas. S'ils me barrent le chemin, j'ai mon Dieu qui m'ouvrira un passage jusqu'à monseigneur le Dauphin ; *c'est pour cela que je suis née* ».

On racontait, d'autre part, de son vivant même, que des faits plus ou moins extraordinaires avaient accompagné sa naissance à Domrémy, événement situé à une date particulièrement symbolique : à l'Epiphanie, le 6 janvier. « Cette nuit-là les habitants furent saisis d'une joie extraordinaire. Sans rien savoir de la naissance de la Pucelle, ils couraient çà et là en se demandant les uns aux autres : *Qu'est-il arrivé de nouveau ?*

Quelques-uns ressentirent au fond de leur cœur une impression de bonheur tout à fait singulière... Les coqs eux-mêmes furent les hérauts de cette nouvelle fête et firent entendre un chant étrange et tel qu'on n'en avait jamais ouï de semblable : ils crièrent ainsi pendant deux heures en agitant leurs ailes... » (Lettre de Perceval de Boulainvilliers écrite au moment où la Pucelle se dirigeait avec le Dauphin vers Reims pour le sacre).

En outre, on avait appliqué à Jeanne la Pucelle, dès qu'elle eut manifesté sa mission, certaine prophétie selon laquelle le Royaume de France, perdu par une femme, sera sauvé par une vierge venu des marches de Lorraine. Des témoins du procès de Réhabilitation ont affirmé que Jeanne se réclamait elle-même de cet oracle, et l'on comprenait en même temps que la femme par laquelle le Royaume avait été perdu était naturellement Isabeau de Bavière, la mère de Charles VII.

Toutes proportions gardées, son cas se présente donc avec certaines particularités « avatâriques », pourrait-on dire (24).

Nous dirons encore dans cet ordre de choses que, si l'on veut bien comprendre l'histoire de Jeanne d'Arc, il faut situer son cas au centre d'une vaste entreprise divine où les forces spirituelles et temporelles du monde, aussi bien célestes que terrestres, se conjugent pour une œuvre de reconstruction traditionnelle aux multiples côtés et aspects, tout en prenant appui visible sur un être humain préparé de longue date pour cela. Sans nous engager à un travail trop poussé en ce sens, nous proposerons quelques données puisées dans les paroles de l'héroïne. Tout d'abord ceci : « Je suis venue au Roi de France, de par Dieu, la Vierge Marie, tous les benoîts saints et saintes du Paradis, l'Eglise victorieuse de Là-haut et de par leur commandement ». Comme elle le déclarait encore, « c'est à cette Eglise-là qu'elle considérait avoir à soumettre ses actes faits ou à faire ». Sa mission en dépendait directement et

(24) Il n'est pas sans intérêt d'ajouter ici que le Chevalier d'Aulon « a ouï dire à plusieurs femmes, qui la dite Pucelle ont vue plusieurs fois nue, et su de ses secrets ,qu'oncques n'avait eu la secrète maladie des femmes (les règles) et que jamais nul n'en put rien connaître ou apercevoir par ses habillements ni autrement ». Comme à part cela, Jeanne était parfaitement normale au point de vue féminin, on peut voir que, dans sa condition physiologique même, elle gardait la pureté des natures primordiales.

en recevait toute inspiration, aide et protection. C'est pour avoir renoncé à s'en réclamer et avoir accepté par contre comme juge de son message et de ses révélations le Tribunal terrestre, qu'elle perdit l'aide et la protection au moment le plus grave, et à deux pas de la « grande victoire ».

D'après ce qui précède, on peut dire que , dans un sens plus technique, Jeanne apparaît plus précisément comme un instrument de l'Assemblée des Saints qui veille sur les destinées de la communauté traditionnelle. Cet aspect des choses se trouve corroboré par une autre déclaration que la Pucelle a fait à Dunois lorsqu'elle arrivait à Orléans pour commencer le combat pour la levée du siège : « Je vous apporte meilleur secours qu'eut jamais capitaine ou cité : le secours du Roi du Ciel. Non par amour de moi, mais par le plaisir de Dieu lui-même qui, à la prière de saint Louis et saint Charlemagne, a eu pitié de la Ville d'Orléans, et n'a pas voulu souffrir que les ennemis eussent le corps du Sire d'Orléans et sa cité ». La mention, à côté de Saint Louis, roi de France, de saint Charlemagne (et on s'aperçoit que sa canonisation est ainsi bien confirmée) qui représente l'empire, montre que l'œuvre de redressement de la France était placée providentiellement dans le cadre général du monde occidental, et qu'elle ne doit pas être comprise comme une simple affaire nationale française.

Ces deux entités de nature humaine — ceci dit pour les différencier bien d'avec les anges — n'interviennent pas dans le travail personnel de la Pucelle. En tant que formes masculines il est probable que si elles ont eu à se manifester autrement dans les affaires dont il s'agit c'est au roi Charles, qui avait de son côté ses « révélations » qu'elles s'adressaient. Quant à la Pucelle, le « conseil » qui soutenait son travail quotidien était constitué au degré humain pas des entités féminines : sainte Catherine et sainte Marguerite. Ce sont les deux saintes qui avaient pris la charge de former Jeanne depuis son enfance : c'est l'archange Michel qui les avait préposées à cette besogne (25).

(25) La présence de ces deux saintes dans le conseil de la Pucelle paraît s'expliquer par certains apparentements spirituels et aussi de cas historique. Sainte Marguerite d'Antioche, de Pisidie, vierge et martyre (3e siècle), fille d'un prêtre des idoles païen, préféra mourir chrétienne plutôt que de se marier à un préfet païen : elle fut torturée et décapitée. Sainte Catherine d'Alexandrie, vierge et martyre également (morte début du 4e siècle), éloquente, réfutait devant les por-

Voici quelques données éparses concernant la façon dont était organisé cet office spirituel. Dans une confidence faite par Jeanne au Chevalier d'Aulon, son intendant, qui lui avait demandé qui était son Conseil, « elle lui répondit que ses conseillers étaient trois, desquels l'un était toujours résidamment avec elle, l'autre allait et venait souventes fois avec elle est la visitait, et le troisième était celui avec lequel les deux autres délibéraient ». D'autre part, dans les interrogatoires du procès on trouve une précision qui éclaire bien la confidence rapportée ci-dessus. Le juge lui ayant demandé : « Vos voix vous demandent-elles un délai pour répondre ? », Jeanne explique : « Sainte Catherine me répond d'emblée, mais quelques fois, je n'arrive pas à l'entendre à cause de l'agitation des prisons et des tracasseries de mes gardes. Quand je fais requête à sainte Catherine, tout de suite elle et sainte Marguerite font requête à Notre Seigneur, et puis, par commandement de Notre Seigneur elles me donnent la réponse ».

Une autre fois sur sollicitation du Roi même qui était accompagné de quelques intimes, elle expliqua comment elle faisait sa requête. C'est Dunois qui raconte : « Quand elle était mécontente qu'on ne crut pas d'emblée ce qu'elle déclarait de par Dieu, elle se retirait à part et s'en plaignait à Dieu. Alors sa prière faite, elle entendait une voix lui dire : « *Fille-Dé,* va, va, va, je serai ton aide, va ! ». Quand elle entendait cette voix, elle était en joie, et souhaitait de toujours demeurer dans cet état ; et, ce qui est plus fort encore, en répétant les paroles de ses voix, elle était dans une extase extraordinaire et levait ses yeux vers le ciel ».

Fille-Dé, qualificatif que l'on traduit par « Fille de

tes du temple d'Alexandrie les sophismes des rhéteurs, refusa de sacrifier aux idoles et fut décapitée.

Comme on sait, c'est dans une église dédiée à Sainte Catherine à Fierbois, que se trouvait l'épée mystérieuse qui y fut découverte selon une indication de la Pucelle avant son entrée en campagne. Cette épée, que l'on croit, à tort, être celle cassée sur le dos des mauvaises femmes qui accompagnaient les armées à Saint Denis, la Pucelle l'avait encore plus tard à Lagny, ainsi qu'elle l'a déclaré sous serment au procès. Elle n'a pas voulu dire ce que cette épée est devenue, mais comme sa disparition correspond avec la fin de la phase guerrière de l'héroïne, il est probable qu'elle fut à nouveau « occultée ».

Chose significative, quand Jeanne parlait de la mort comme issue préférée au lieu de se rétracter, elle envisageait d'habitude la décapitation, comme dans le cas de ses deux conseillères.

Dieu » (certains le rendent par « Fille-Dieu ») devait être un titre initiatique (26) ; chose curieuse les juges du procès qui ont pris acte avec quelque ironie de cette désignation de la Pucelle ne lui ont pas fait de difficulté à cet égard : cela doit s'expliquer par le fait que ce terme peut avoir des appuis évangéliques (26bis).

Comme on peut se rendre compte d'après le caractère technique et actif des moyens mis en œuvre pour la Pucelle et par elle, il n'y a rien de « mystique » au sens péjoratif de ce terme, ni de « médiumnique », dans son cas. Au contraire les indices, on l'a vu, sont nombreux qui montrent que le cas de Jeanne d'Arc est véritablement initiatique.

Cependant les données que l'on a à ce sujet se rapportent surtout au côté opératif et intime de la fonction de Jeanne. Pour ce qui est de l'ordre de la connaissance pure on manque de précisions formelles et explicites. Nous avons relevé toutefois un indice particulièrement précieux : Jeanne affirme connaître

(26) Le terme *Dé* pourrait être pris comme la forme génétivale du celtique *dia* qui signifie «dieu» (mais aussi «déesse», tel qu'on le trouve dans la désignation des *Tuatha Dé Danann*, « Tribus de la Déesse Dana », selon la traduction de Fr. Le Roux), et en ce cas l'épithète *Fille-Dé* serait un élément initiatique d'origine celtique, intégré ésotériquement au Christianisme . Il est de toute façon opportun de rappeler ici une autre prophétie, sûrement celtique celle-là, qu'on a appliqué également à la Pucelle, celle de Merlin disant : *Descendet virgo dorsum sagittarii, et flores virgineos obscultabit...* — Le cas de Jeanne d'Arc, comme celui de sa race et de son pays natal, présentait des attaches ancestrales, encore visibles à l'époque ,avec la tradition celtique. Le village de Domremy gardait encore des rites populaires avec ce passé lointain, au point que les juges de Rouen voulurent découvrir là aux influences spirituelles, et véritablement célestes, qui animaient Jeanne, une origine magique et anti-chrétienne. En répondant au sujet des fêtes et jeux qu'on faisait sous l'Arbre des Fées, appelé aussi « Loge les Dames » (que les juges appelaient « Arbre charminé faé »), auprès duquel il y avait une fontaine à vertus thérapeutiques, l'accusée reconnaît qu'elle y allait en son enfance s'y promener ou danser avec les autres jeunes filles, et faisait à cet arbre des guirlandes pour l'image de Notre-Dame de Domremy... Mais cela montre que ces pratiques populaires, elles-mêmes, étaient régulièrement — comme en d'autres endroits de l'Europe christianisée — axées et intégrées à la vie chrétienne. En tout cas, ce n'est pas en ce domaine exotérique que nous plaçons l'intégration initiatique dont nous envisageons ici la possibilité.

(26 bis) Cf. Notre article *L'Initiation chrétienne* ,*E.T.* n° 389-390 ,mai-juin et juillet-août 1965.

le « langage des anges ». Les juges qui la questionnaient sur ses visions lui demandèrent à un moment : « Comment savez-vous que c'était saint Michel ? » Elle répondit : « Par le parler et le langage des anges ! Je crois fermement que c'étaient des anges ! ». Or la connaissance qui correspond à ce langage est celle des états supérieurs de l'être (26ter). Cela peut sembler insuffisant parce que trop concis, mais, en même temps, Jeanne affirme qu'elle a été instruite à ce sujet, comme a beaucoup d'autres, par saint Michel lui-même, depuis sa première jeunesse. Si on se rappelle que l'Ange *Mikaël* est l'aspect lumineux et bénéfique de *Metatron*, on voit à l'occasion que la Pucelle a bénéficié de l'enseignement du Maître qui instruit le Pôle (26quater). En tout cas, ce n'est pas le fait qu'on n'a pas à l'occasion des précisions plus explicites qui ferait une difficulté spéciale, car nous sommes-là dans un domaine proprement ésotérique, où les choses, surtout confiées au monde exotérique, ne peuvent être dites que par symbole et allusion.

***

Pour revenir à la partie critique de la carrière de l'héroïne en toute logique, étant donné la promesse céleste de délivrance par « une grande victoire », si Jeanne avait tenu bon jusqu'à la fin de son témoignage judiciaire, elle aurait dû être sauvée d'une façon plus ou moins miraculeuse. Elle-même l'envisageait ainsi quand elle disait : « Sainte Catherine m'a dit que j'aurai secours. Je ne sais si ce sera d'être délivrée [légalement] de la prison, ou si pendant le procès surviendra quelque trouble, par quoi je puisse être délivrée ; je pense que ce sera l'un ou l'autre ». (Interrogatoire du 14 mars) ; ou comme il est rapporté encore : « Elle croit fermement que notre Seigneur ne laissera déjà advenir de la mettre si bas, par chose qu'elle n'ait secours bientôt de Dieu et par miracle » (Interrogatoire du 17 mars).

En tout cas, le moment final de sa mission était bien, comme il se devait, celui des sommets : d'où

(26 ter) Cf. René Guénon, *Symboles fondamentaux de la Science sacrée*, ch. VII : *La Langue des Oiseaux*.

(26 quater) Cf. René Guénon, *Le Roi du Monde*, ch. IV.

aussi la gravité de toute glissade. Quant au délai, il était prévu pour la fin de mai 1341, car dans l'audience publique du 1er mars, lorsque les juges lui demandent : « Votre Conseil (la Voix) vous a-t-il dit que vous seriez délivrée de votre prison actuelle ? », Jeanne répond : « Reparlez-moi dans trois mois et je vous répondrai ! ». Ce délai de trois mois se vérifie avec précision dans la conclusion du procès inquisitorial, et enfin dans le supplice qui s'ensuivit le 30 mai suivant, à la place duquel dans l'éventualité optime, il y aurait eu la délivrance de l'héroïne par la grande victoire promise à la vertu inaltérée.

Quant à la probabilité d'une issue plus ou moins miraculeuse en ce dernier cas, nous pouvons faire remarquer que même avec l'issue tragique qui eut lieu en fait, il y eut des signes qui montraient que le tout baignait alors dans une atmosphère propre aux grands jours spirituels de l'histoire : le soldat anglais qui avait juré de mettre de sa propre main un fagot au bûcher de son ennemie, tout en le faisant, entendit Jeanne invoquer le nom de Jésus et tomba soudain pétrifié, comme en extase .Il confessa ensuite que Jeanne était une sainte femme : « Il avait vu, tandis qu'elle rendait l'âme ,une colombe blanche jaillir des flammes du côté de la France » ; plusieurs assistants virent le nom de Jésus inscrit parmi les flammes du bûcher. Le bourreau n'arriva pas à brûler le cœur de la Pucelle malgré la combustion du corps, bientôt réduit en cendres ; on lui dit de rassembler les cendres et ce qui restait d'elle et jeter tout cela à la Seine, ce qu'il fit (27).

(27) Ce détail ne suggère-t-il pas, en marge de nos autres considérations, l'idée que la non-combustion du cœur de Jeanne était comme l'effet et le signe de sa fidélité de fond à son message, ce fond qui ne fut pas en cause quand elle céda à faire l'acte juridique de l'abjuration ? Et alors n'est-on pas justifié de penser encore que, si Jeanne avait pu observer aussi sa fidélité de « forme » — c'est-à-dire si elle avait pu, conformément à son dévoir, soutenir toujours extérieurement même la vérité dont elle était la messagère ainsi que le principal instrument — son corps entier, dont la forme visible correspondrait dans la même conception, au témoignage extérieur et manifeste, aurait échappé aux flammes ? Quand on sait, d'après d'autres données sûres de l'histoire de la Pucelle, que des armées célestes généralement invisibles pour les autres intervenaient dans ses combats inspirés d'en haut, on peut admettre qu'il n'y a vraiment pas de supputation gratuite en cette pensée.

Chose étrange, le 24 mai au cimetière de St-Ouen à Rouen,

Dans le même ordre de considérations on peut encore ajouter que si la « grande victoire » nous restera inconnue quant à sa forme concrète, comme tout ce qui n'est pas descendu du plan indéterminé du possible, il est certain au moins qu'elle n'aurait pu signifier une victoire militaire ayant pour effet immédiat l'expulsion complète des Anglais des terres continentales : ce résultat de la guerre séculaire entre la France et l'Angleterre annoncé fermement, mais sans assignation de date précise devait se situer bien plus tard, car, avant cela même, « avant sept ans » selon l'annonce faite par Jeanne au procès (1431), les Anglais devaient perdre le « plus grand gage » qu'ils aient eu en France. Il s'agissait de Paris que les Anglais quittèrent en avril 1436 et où Charles VII entra en novembre 1437.

Cette observation est utile pour déterminer plus exactement la portée de l'échec enregistré sur ce point. Car en vérité il s'agit plutôt d'une issue faussée plutôt que d'un échec complet, et il apparaît ainsi que cela ne pouvait changer de toute façon les conditions générales et les résultats de l'œuvre divine entreprise par l'intermédiaire de la Pucelle et de Charles VII. A part un côté qui concerne spécialement l'Eglise, cet échec a surtout compromis la réalisation de certaines possibilités traditionnelles du côté anglais et qui touchent au caractère propre de la deuxième mission de Jeanne.

Mais enfin qu'en a-t-il été après tout de cette dernière mission ? Tout d'abord, puisqu'il y avait là le seul point précisé de cette mission, a-t-elle

avant la lecture de la sentence définitive du procès d'hérésie, Maître Guillaume Erard, ancien recteur de l'Université de Paris, adressant à l'accusée l'admonition par laquelle il lui demandait de se soumettre à l'autorité de l'Eglise et de se rétracter, avait pris comme thème ces paroles du Christ (Saint Jean, XV) : « Le sarment ne peut, lui-même, porter fruit s'il ne demeure attaché au cep. Ainsi, vous ne le pouvez non plus, si vous ne demeurez en moi. Je suis la vigne, vous êtes les sarments. *Celui qui demeure en moi et en qui je demeure* porte beaucoup de fruits, car séparé de moi vous ne pouvez rien faire. Si quelqu'un ne demeure pas en moi, on le jette dehors, comme le sarment, et il sèche. Puis on ramasse les sarments, *on les jette au feu et ils brûlent...* ». Cela s'applique à la situation, mais d'une façon tout autre que celle qu'imaginait le prédicateur : si Jeanne était restée indéfectiblement attachée au cep de sa mission qui est le Verbe, elle aurait porté le fruit attendu et n'aurait pu être brûlée... De fait ne fut brûlé que ce qui s'était écarté un instant, non pas tout le sarment.

réussi à voir le « roi des Anglais » ? Personne ne l'a affirmé. Les divers auteurs, de toutes tendances d'ailleurs, préoccupés surtout par les péripéties du procès et par la fin de Jeanne, n'attachent aucun intérêt à ce côté de l'histoire. En tout cas, pendant le procès même, cette rencontre était la chose la plus facile, car à Rouen, Jeanne était détenue dans une des pièces du château de Bouvreuil, c'est-à-dire à la résidence habituelle en France du roi d'Angleterre. Celui-ci s'y trouvait d'ailleurs depuis le 29 juillet 1430 et Jeanne y fut amenée en décembre de la même année ; il n'est pas impossible que cette proximité ait été même l'effet d'une déclaration de Jeanne antérieure à son arrivée à Rouen, d'où il résultait qu'elle avait un message pour le jeune Henri VI. De toutes façons le Tribunal même y fut installé.

Mais le fait est que les pièces des procès de condamnation et de réhabilitation ne font état d'aucune suite donnée à cette déclaration de la prisonnière, ni même d'aucune demande d'explication, ce qui est bien étonnant de la part de juges autrement curieux de tout. Si la rencontre de Jeanne avec le jeune roi, et inévitablement avec le régent Jean, duc de Bedford, a eu lieu en secret, on n'avait aucun intérêt vraisemblablement d'en prendre acte au procès. Mais il est probable que, craignant un résultat défavorable à leur cause, ceux du parti anglais aient tout fait pour que cette rencontre, si elle a eu lieu, soit dénaturée en elle-même et en ses effets (28). En

(28) Car pour tout dire, ceux qui dirigeaient directement ou indirectement ce procès, étaient manifestement des agents de la contre-initiation. Nous pensons plus spécialement à Pierre Cauchon, évêque de Beauvais, qui présidait le Tribunal, et que d'ailleurs Jeanne désigna ouvertement comme « son ennemi capital ». Au sujet de ce personnage on peut signaler un très instructif incident de séance. Un jour, Jeanne, suivant en cela la suggestion d'un des assesseurs, déclara accepter de se soumettre au jugement du Concile général de l'Eglise, réuni alors à Bâle. Cauchon, sachant que si on prenait acte de cette déclaration, le Tribunal devait se désaisir de l'affaire et la renvoyer au Concile, cria à l'assesseur : « Taisez-vous, au nom du Diable ! » (*Taceatis, in nomine Diaboli*), et il interdit au « notaire » de consigner la déclaration de l'accusée dans le procès-verbal de séance. Ce n'était même pas autant se trahir, c'était plutôt proclamer sans vergogne de quelle force l'évêque, et à sa suite, le Tribunal étaient en réalité les instruments.

Du côté anglais on peut désigner plus spécialement Henri de Beaufort, cardinal de Winchester, Chancelier du Royaume. On note qu'au moment de sa mort survenue seize ans plus

tout cas, les lettres que le Roi d'Angleterre envoyait après le bûcher de Rouen à l'Empereur Sigismond, aux Prélats de l'Eglise, aux Ducs, aux Comtes et autres nobles ainsi qu'aux bonnes villes de son Royaume d'Angleterre et de France, annonçait avec joie la condamnation de Jeanne comme hérétique et relapse, etc, et sa mort sur le bûcher. Cette issue du procès de Jeanne voulant signifier en même temps la vanité du titre royal venu à Charles VII avec l'aide de la Pucelle, le roi d'Angleterre alla se faire couronner roi de France, à Paris, en décembre 1431 (28 bis). On peut donc dire que sur le point de la rencontre avec le souverain anglais, la mission de Jeanne semble avoir de toute façon échoué (29).

Cet échec particulier a cependant une valeur autrement significative, tout comme la fin de la missionnée sur le bûcher, dont il est certainement solidaire : car tout cela qui représentait au premier chef une perte de certaines ressources traditionnelles du côté anglais se répercuta ensuite, sur l'Occident dans son ensemble.

Depuis le 14e siècle les malheurs s'abattaient sur la France, conséquence probable de la part que son régime avait pris dans la destrucfion des Templiers. L'Invasion anglaise — tout comme la Peste Noire qui avait réduit à peu près de moitié la population de la France,

tard, « son visage était à ce point terrible que pas un fidèle venu lui jeter l'eau bénite ne douta de sa damnation », (cf. Ph. Erlanger. *Charles VII et son mystère*, p. 133). Son cas apparait sinistre même dans un document anglais comme la tragédie (indûment) attribuée à Shakespeare, et peu favorable cependant à la Pucelle, *Henri VI*, 1re partie ; Glocester y réplique ainsi à Henri de Beaufort : « Tu ne vas jamais à l'église si ce n'est pour prier contre tes ennemis ! » et le Maire de Londres déclare à son sujet : « Le cardinal est plus hautain que Satan ! ».

(28 bis) Naturellement ce couronnement qui n'avait aucune base traditionnelle ne pouvait bénéficier aucunement des influences spirituelles attachées à la fonction royale propre au « Saint Royaume de France », parce que cette fonction était détenue alors par Charles VII depuis le sacre et le couronnement de Reims.

(29) La seule chose positive que l'on puisse situer en quelque sorte du côté de Henri VI, c'est que l'un de ses secrétaires, Maître Jean Tressart, « au retour du supplice se lamentait en chemin de ce qu'on avait fait à Jeanne et de ce qu'il venait de voir : « Nous sommes tous perdus, disait-il, nous avons brûlé une sainte ! » (Déclaration de Pierre Cusquel au procès de Réhabilitation).

ainsi que les famines continentales et les dévastations de la Jacquerie et des Grandes Compagnies — pouvait être considérée comme un châtiment divin, et les Anglais pouvaient avoir la conscience d'accomplir en France une œuvre cruelle mais assistée par la Providence. En tout cas, Henri V le déclarait volontiers après la victoire d'Azincourt (30), et plus tard au procès de Rouen la Pucelle elle-même inclinait vers un tel avis ; au juge qui lui objectait : « Mais Dieu était-il pour les Anglais quand ils prospéraient en France ? », elle répondait : « Je ne sais si Dieu haïssait les Français, mais je crois qu'il voulait les laisser battre pour leurs pèchés, s'ils étaient en péché ». La situation changea quand après tant de calamités, les Anglais firent d'autres excès, ravagèrent le pays qui leur résistait, et voulurent annexer toute la France.

Après Jeanne d'Arc la guerre allait continuer à l'avantage des Français, l'Angleterre devait perdre finalement et la guerre et la France, pour se déchirer en conséquence elle-même dans la longue guerre intérieure dite des Deux Roses qui anéantit une grande part de sa noblesse. Mais c'est le catholicisme qui sera par la suite la principale victime du processus dissolutif de la Réforme commencé dans le monde anglo-saxon.

Quant à Charles VII, il recueillit très régulièrement les fruits du travail de Jeanne d'Arc et s'acquitta lui-même jusqu'au bout de son propre mandat traditionnel (31). L'œuvre d'unification politique de la France commencée avec lui fut presqu'achevée sous son fils Louis XI et les Beaujeu. L'importance historique de ce résultat est connue de tout le monde ; il convient d'en souligner ici la valeur sous le rapport spécifiquement traditionnel. La dissociation d'avec le régime anglais

(30) Citons parmi d'autres propos en ce sens, celui-ci. Dans les jours qui suivirent ce combat il dit à Charles d'Orléans qu'on emmenait comme prisonnier : « Beau cousin... je connais que Dieu m'a donné la grâce d'avoir eu la victoire sur les Français. Non pas que je le vaille, mais je crois certainement que Dieu les a voulu punir, et, s'il est vray ce que j'en ai ouy dire, ceci n'est merveille, car on dit que oncques plus grand desroy (désarroi), ni désordonnance de volupté, de péchés et de mauvais vices ne furent vus que règnent en France aujourd'huy ».

(31) Ajoutons que c'est également Charles VII qui obtint la libération du duc d'Orléans, en posant cela comme condition de la signature du traité d'Arras (1435) ; le duc n'eut cependant, en fait, sa liberté qu'en 1440, après 25 ans de captivité.

eut pour effet de soustraire à temps la France au processus réformiste anti-papal et anti-catholique déjà commencé en Angleterre avec Wiclef dont les doctrines avaient d'ailleurs déjà ouvert un foyer d'hérésie sur le continent, en Bohème (les Hussites). Certes, si pendant que le Protestantisme se dressait de partout, l'Église catholique eut à la longue dans la royauté française une puissance fidèle et protectrice, ce fut aussi au prix de l'acceptation de fait du gallicanisme ; mais celui-ci ne fut que l'expression sur le plan ecclésial du privilège qu'avait la France d'être un Saint Royaume régi par un roi de droit divin, consacré comme tel par un Chrême céleste, spécialement descendu pour assurer historiquement cette investiture.

Michel VÂLSAN.

LES LIVRES

Le Kojiki (Chronique des choses anciennes), introduction traduction intégrale et notes par Masumi et Maryse Shibata (G.P. Maisonneuve et Larose, Paris, 1969).

On ne peut absolument pas dire du *Kojiki* qu'il est une « Bible » ou un « Coran ». Ce n'est ni la Manifestation du Verbe, ni même un texte inspiré. C'est l'œuvre — relativement récente, puisqu'achevée en 712 de notre ère — d'un scribe de talent chargé par l'empereur de recueillir les traditions orales et l'histoire, en vue de les sauver de l'oubli et de la falsification. Le Shintô n'est à aucun degré une tradition du Livre. On peut, en cet ouvrage, distinguer trois parties : les mythes primordiaux, l'histoire proprement dite, contemporaine de notre âge mérovingien, et entre eux les généalogies à fonctions médiatrices qui relient à l'origine solaire la dynastie vivante. Le tout assorti d'aventures tour à tour nobles, touchantes et terrifiantes. Qu'en conséquence, l'historicité des faits rapportés par le *Kojiki* manque de rigueur et même parfois de vraisemblance, ce n'est guère douteux, et ce n'est pas ce qui importe : la chronique historique, c'est la fonction d'un autre ouvrage de même époque, le *Nihonshoki* ; celui-ci trouve sa réalité dans les symboles. Bien sûr, on y découvre des données intéressantes : les traces, à l'origine, d'une civilisation du sud ; sous l'empereur Ojin, l'entrée des influences continentales ; aucune mention par contre — et c'est au moins curieux — de la pénétration du Bouddhisme sous le règne de l'empereur Kimmei.

L'intérêt principal de l'ouvrage réside, nous semble-t-il, dans la mythologie primordiale où se retrouvent, sous une forme originale, les grands thèmes symboliques de la cosmologie universelle : l'île originelle se forme par cristallisation, autour de la lance axiale, du sel contenu dans les eaux inférieures ; le couple Izanagi-Izanami — qui est *Purusha* et *Prakriti* — s'unit après avoir effectué une double circumambulation en sens inverse autour du Pilier céleste ; Izanagi, comme Orphée, descend aux enfers pour y rechercher Izanami ; la Déesse solaire — figuration du pur Intellect — illumine le monde au sortir d'une caverne, tandis que sa lumière est réfléchie par un miroir ; Susano, le Mâle impétueux, tue le serpent à huit têtes ; les flèches tirées vers le Ciel se retournent contre leur auteur : ainsi dans les mythes chinois, ainsi dans celui de Nemrod ; la demeure du Prince Ninigi est au centre du monde, sa

base se confond avec la Terre et son toit touche au Ciel. L'identité originelle de la fonction royale et de la fonction chamanique apparait à l'évidence, et ce n'est pas la moindre trace ici de ce « chamanisme hyperboréen » qui survit avec une pureté moindre dans toute l'Asie septentrionale. Le pouvoir médiateur du chamane établit l'équilibre cosmique. Mais les deux fonctions se distinguent dès lors que s'étend, s'affirme et se stabilise le pouvoir temporel.

La présente traduction du *Kojiki* est la première qui ait été réalisée en français : il en faut remercier M. Masumi Shibata, déjà traducteur, aux Editions Traditionnelles, d'un *Wou-men kouan.* Mais ce n'est pas, comme on nous l'annonce, la première traduction en une langue occidentale : il existe au moins deux versions anglaises, dont la plus connue est celle de Chamberlain. Pourquoi donc avoir littéralement traduit les noms des *kami* ? Croit-on les avoir rendus plus intelligibles ? Pour les principaux au moins, c'est le contraire qui est vrai. La longue introduction de M. Shibata, conforme à l'histoire et à l'archéologie officielles, n'est certes pas dépourvue d'intérêt, mais elle ne touche qu'accidentellement à l'essentiel : c'est un regret qu'on ne saurait manquer de formuler ici.

Pierre GRISON.

Louis KERVRAN. — *Transmutations biologiques* (Maloine éd., Paris).

Dans cet ouvrage, qui porte en sous-titre : « Echecs, en biologie, à la loi de Lavoisier d'invariance de la matière », l'auteur relate le résultat de ses recherches dans le domaine de la chimie biologique : la conclusion qu'on peut en tirer, c'est que les « transmutations d'éléments » y sont fréquentes. Par ailleurs, elles se font à basse énergie et sont totalement différentes de celles qu'on observe dans les phénomènes radioactifs. Autrement dit, on se trouve là en présence d'une nouvelle découverte.

Nouvelle ? C'est une manière de dire, car de telles observations avaient déjà été faites il y a un siècle, mais les esprits n'étaient pas disposés à les accueillir : la mode joue en effet un grand rôle dans la science moderne !

Parmi les expériences relatées par M. L. Kervran, il en est qui sont spectaculaires — si l'on ose dire. Ainsi l'analyse des plantes dites « mousse espagnole », montre qu'elles contiennent 17 % de $Fe_2 0_3$ dans leurs cendres, et pas de cuivre dosable, alors que ces plantes avaient poussé sur des fils de cuivre. Alors d'où vient le fer ? Un autre exemple est celui du *Sarothamnus vulgaris* qui pousse presqu'uniquement dans les terrains siliceux, et dont les racines sécrètent de la chaux ! Il faut citer aussi le cas de ces ouvriers pétroliers travaillant au Sahara, et à qui on faisait sucer du sel pour leur permettre de

supporter la chaleur ; après quoi on trouvait... du potassium, dans leur sueur. Explication : la transmutation du sodium en potassium est endothermique, ce qui permet à l'organisme humain de lutter contre la chaleur extérieure.

La conclusion de ces observations, et des nombreuses autres qui sont citées dans l'ouvrage, c'est qu'il se produit, dans la matière vivante, des transmutations sans rapport avec ce que nous avait enseigné jusqu'ici la chimie, aussi bien que la physique nucléaire « classiques ». Et il se pourrait même que de telles transmutations à basse énergie puissent être observées en chimie minérale.

Peut-on encore, après cela, sourire des alchimistes d'autrefois, qui savaient, à ce qu'on dit, changer le plomb en or ? Et ce n'est pas tout. Dans un autre domaine, celui de la géologie, ne faudra-t-il pas réviser bien des notions que l'on croyait acquises définitivement, ceci pour tenir compte de ces phénomènes de transmutation qu'on avait ignorés jusqu'ici.

Conclusion : Pauvre science, en vérité, que cette science moderne qui n'en finira jamais de se « recycler » !

Gaston GEORGEL.

LES REVUES

Dans le *Symbolisme* d'octobre-décembre 1968, M. Marius Lepage critique le dernier voyage de Me Alec Mellor : *Catholiques d'aujourd'hui et Sciences occultes*. Ses observations portent principalement sur l'astrologie et sur la magie. A propos de cette dernière, dont M. Lepage note la décadence actuelle et la quasi-disparition dans le monde occidental, nous rappellerons la remarque de Guénon : la magie, sous ses aspects les plus inférieurs, a simplement changé de nom. Sous le masque de la « science psychique » et plus précisément de la psychanalyse, qui lui permet de se parer de tous les « prestiges » de la science moderne, la magie noire fait actuellement des progrès effrayants. Sa pénétration dans des milieux religieux qu'on aurait pu lui croire inexorablement fermés constitue en vérité le plus sinistre de tous les « signes des temps ».

— Dans ce même numéro, M. Pierre Morlière donne un assez long article intitulé : *Les deux grandes Colonne et*

leurs Significations ésotériques, où l'on trouve une abondante documentation empruntée surtout à la Maçonnerie de langue anglaise. Pour ce qui est de l'interprétation des noms de ces colonnes, nous pensons que l'auteur aurait pu accorder quelque importance à une tradition anglaise qui est parvenue jusqu'à nous dans les rituels d'outre-Manche. Le nom de chaque colonne a une signification isolée ; et ces deux noms ont ensemble une « signification conjointe ». La chose n'est pas sans intérêt : la colonne J symbolisant l'ensemble des potentialités masculines, et la colonne B l'ensemble des potentialités féminines, la « signification conjointe » doit se rapporter à l'union des complémentaires, c'est-à-dire à la « réintégration » de l'Adam-Qadmon de la Kabbale hébraïque ou du couple Adam-Hawâ de l'ésotérisme islamique.

— On trouve aussi dans ce numéro plusieurs articles concernant le Régime Ecossais Rectifié. M. Jean Saunier donne des *Eléments d'une bibliographie* et aussi une étude intitulée : *Le caractère chrétien de la Maçonnerie Ecossaise Rectifiée.* Nous trouvons dans ce dernier travail l'écho de certains griefs des autorités religieuses catholiques contre les organisations maçonniques spécifiquement chrétienne : « L'Eglise catholique et certaines Eglises protestantes ont toujours marqué de la défiance à l'égard des doctrines professées par les Maçons ; et, loin d'être considéré comme rassurant, le caractère chrétien apparaît aux yeux de certains comme une sorte de circonstance aggravante ». Pour notre compte, nous comprenons parfaitement une telle méfiance. M. Jean Saunier mentionne à ce propos Me Alec Mellor qui, « dans un exposé récent s'est fait l'écho d'inquiétudes de cet ordre » et qui a été jusqu'à parler du « caractère frelaté du christianisme de la Maçonnerie Rectifiée ». Nous n'avons pas à intervenir dans des discussions de ce genre ; mais nous pouvons ajouter une observation trop souvent négligée : les condamnations pontificales, de 1738 à 1968, n'ont jamais fait aucune différence entre Maçons « christianisants » et Maçons supra-confessionnels, entre Maçons « déiste » et Maçons soi-disant agnostiques, et, à plus forte raison, entre Maçons réguliers (au sens que Me Alec Mellor donne à ce terme) et Maçons irréguliers.

— M. Jean Chardons traite enfin de *La Règle morale* du Régime Rectifié. Promulguée au couvent de Wilhelmsbad, elle avait été composée par le baron de Türckheim, grand ami de Willermoz. Que dire de cette Règle ? Les extraits qu'en donne M. Chardons ne s'élèvent guère au-dessus du niveau le plus exotérique. Et pourtant, la morale, comme les autres éléments de la religion, pourrait et devrait être transposée dans une perspective véritablement ésotérique. M. Chardons note justement le style grandiloquent et même ampoulé (et empreint assez souvent d'une sorte de sentimentalisme à la Rousseau). Pour notre compte, nous pensons que, si une Règle morale devait être communiquée lors de l'initiation d'un Apprenti Maçon, il serait bien

préférable d'avoir recours à l'un des deux Codes maçonniques que Camille Savoire, illustre Maçon du Rite Rectifié, a insérés dans ses *Regards sur les Temples de la Franc-Maçonnerie*. Ces deux Codes ont au moins l'avantage d'être d'une brièveté qui rappelle celle du Décalogue.

Denys ROMAN.

KAIROS, n°4/1967 (Otto Müller Verlag, Salzburg).

Cette livraison s'ouvre sur une longue et subtile étude dans laquelle M. Hans Fischer-Barnicol tente d'apaiser les scrupules d'« amis asiatiques », en déterminant le rôle de la théologie par rapport à la foi chrétienne, et le moyen pour elle de se rendre intelligible aux « religions non-chrétiennes ». Nous ne sommes pas certain d'avoir toujours exactement suivi le raisonnement très « théologique », c'est-à-dire très théorique, de l'auteur ; il convient lui-même qu'en une telle matière, le langage échappe difficilement à l'équivoque. L'essentiel nous paraît cependant résider dans la reconnaissance des modalités et des fonctions de l'expression, de ses limites aussi. L'auteur aperçoit une « *formulation classique* » du problème posé dans le chapitre premier du *Tao-te king*. Ce texte, dit-il, délimite clairement « *ce qui peut être dit et ce qui ne peut pas l'être* », l'exprimable et l'inexprimable, et fait comprendre que la nature de la Réalité perçue et le mode qui l'exprime sont fonction de la « forme », de l'état de conscience. Outre qu'il s'agit là d'une interprétation assez secondaire du texte, il faut faire une remarque qui montrera combien il est parfois délicat de fonder son raisonnement sur les traductions occidentales de texte orientaux : la clef en est ici le mot *darum* (« c'est pourquoi »), introduit entre la « Mère des dix mille êtres » et l'« état de sans-désir » (traduit par : « on se dépouille de la passion » : *Leidenschaft*). Or ce *darum*, pourtant fréquent dans le texte sous la forme *kou*, n'est ici qu'une glose très subjective intercalée par le traducteur ; qu'on le supprime, et la relation de cause à effet n'apparaît plus du tout comme une évidence.

La théologie entendue comme « *Parole de Dieu, en laquelle Dieu se manifeste comme Verbe* », écrit l'auteur, est une impossibilité au regard de la pensée asiatique. C'est ce dont la théologie doit tenir compte — faisant ainsi la preuve de sa relativité — faute de quoi « *elle renonce à se rendre intelligible à la pensée religieuse de l'Asie* ». C'est en effet tout le problème du dogmatisme, mais aussi celui de la manifestation du Verbe et de la Révélation primordiale qui, loin d'être inintelligibles, se situent à un tout autre niveau que celui de l'expression humaine. « Au commencement était le Verbe ; le Verbe était auprès de Dieu », écrit saint Jean. « Au commencement était *Brahmâ* ; avec lui était *Vâk*, la Parole »,

disent les textes védiques : *Vâk* est la *shakti* de *Brahmâ*, sa « volonté productrice ». Qu'il appartienne à la théologie de se rendre, de son propre effort, intelligible à d'autres si elle l'estime utile, c'est ce dont on peut convenir, et qui répond à l'universalisme extérieur de notre temps. Mais les plus hautes Réalités spirituelles sont, elles, universellement saisissables, avec le secours de la Grâce divine sans doute, mais sans celui de la dialectique des hommes.

C'est encore à la fonction du Verbe — fonction d'« instauration » originelle comme disent les musulmans, fonction de « dialogue » entre le Créateur et la création — qu'est consacré l'article de M. Wilhelm Höck : *Grammaire de l'Amen*. « *La parole n'a pas d'origine, mais est une origine* (un « bond originel »). « *La parole est autre chose que l'information : à savoir la réalité vivante,* logos *et* pneuma, *esprit et souffle.* » A quoi l'auteur ajoute cette belle strophe d'Eichendorff :

« *La parole se cache en toutes choses*
Que le Créateur appela par la parole ;
Et tu les entends apporter la réponse
Si tu les nommes par leur nom. »

Qu'on ne s'attende pas à une étude sémantique, ou seulement symbolique : le titre est une plaisante antiphrase. « *Parler, c'est dire amen ; ce qui signifie ainsi est-ce, ainsi soit-il, qu'advienne Ta volonté, non comme je veux, mais comme Tu veux.* » La création — la créature — liée au Verbe, n'est qu'une « allégorie » dont le mot *amen* exprime l'harmonie, la *communion* avec sa Cause première. Toute expression humaine de cette réalité n'a d'autre « syntaxe » ni d'autre « grammaire » que deux mots simples et invariables : *oui* et *amen*.

La troisième étude, due à M. Thomas Schipflinger, traite de l'aspect féminin et maternel comme qualité, ou comme hypostase divines, dans les différentes traditions. Ces aspects sont évidemment fort divers, et il y a quelque danger à les systématiser, surtout si l'on croit devoir faire appel, dans ce but, aux arguments psychanalytiques. Certes, la Sagesse de l'Ancien Testament, qui correspond en quelque sorte au Verbe, n'est pas sans rapport avec la *shakti* de l'Inde et du Bouddhisme tantrique. Elle ne l'est pas non plus — mais qui ne voit que le plan est différent ? — avec la *Prâjnapâramitâ*, dont la représentation anthropomorphe est l'un des chefs d'œuvre de la statuaire angkorienne. Différence de plan aussi entre *Durga* et la Mère divine des cultes populaires, entre la « Femelle mystérieuse » ,ou la « Mère des dix mille êtres » du *Tao*, et la *Kouan-yin* donneuse d'enfants (vertu qu'on attribue aussi à *Uma*). Mais non absolument différence de nature, ainsi qu'en fait foi ce texte puranique qui traite de *Radha* : « *Par elle, j'accomplis la création, par elle, je crée* Brahmâ *et les autres Dieux, par*

elle, l'univers prend naissance... Elle est la combustion dans le feu, elle est l'éclat du soleil, la clarté de la lune, la fraîcheur dans l'eau, la force qui produit la graine... elle est la puissance de la bhakti. »

Aussi y aurait-il eu intérêt, à notre sens, à traiter ce thème « verticalement », c'est-à-dire plan par plan, et non « horizontalement », c'est-à-dire tradition par tradition, les plans se superposant en chacune d'elles. On y eut gagné en clarté et en richesse de signification. Dans le domaine chrétien, l'auteur se contente d'énumérer les thèmes de réflexion : celui du Saint-Esprit comme « amour personnel » ; celui de la Vierge Marie comme épouse et mère du Christ ; celui de l'Église comme épouse du Christ ; celui de la *sophia* dans la théologie christique orientale. Mais cela ne suffit-il pas à montrer combien nous sommes éloignés des fameux thèmes sociologiques de la « Terre-Mère » et de la « Nature-Mère » ?

Pierre GRISON.

REVUES REÇUES

Tarjuman Jamea Elahyate Nooryah, Vol. 1, N° 1, sept. 1968, Hyderabad.

The Mountain Path, Vol. VI, January 1969, N° I.

Kairos, X Iahrgang, Heft 4.

Studies in comparative religion, Spring 1968, Sommer 1968, Autumn 1968.

Le Symbolisme, 51e année, N° 388, oct.-déc. 1968 ; N° 389, janv.-févr. 1969.

Initiation, 42e année, N° 2, avril-mai-juin 1968.

Contacts, XXe année, N° 64, 4e trimestre 1968.

Atlantis, 42e année, N° 250, janv.-févr. 1969.

Le Directeur : A. André VILLAIN

Imprimerie SAINT-MICHEL, 5, Rue de la Harpe - Paris (5e) — 6-1969